

الحجبر المصنف العلامة الفخرية الرحلة التمام الحجة الفرد الباهر وارت العلوم كابر اعن كابر السند الشفي
العلماء العلامة بن العلامة الذي شهد بعزير بفضل الحسب والعداى مولانا المولى محمد عبد الحن
بن قدوة الحكماء دام العلماء مولانا واستاذنا المرحوم المولى محمد فضل الحق المسمى الخير آبادى
لا يرح اسد رياض العلوم منزهة بزن علمه وفضله واثنان الفنون شجرة بمحب فيضه طوله
س آين آين لارضى بواحدة حتى اضيف اليه الف آميناً بقلبي بالاجابة وتصدق
للكتابه فخار اسد بروق النواظر وينشط النواظر ويكمل البصائر ويصفو السرائر قد نفي عن
الزوائد وفي من العوائد ليس كشرها المذكور مختصراً يحل ولا كشرها للصدر الشيرازى
مطلوباً ليعضد به فصار متوسطاً بين شره الكتاب وخير الامور وسطها مما ملته ابدوا لا باب
ومع ذلك مبانيه الطيف وادق من الشمول والشمال ومبانيه ابرين وادق من
الشمس والامثال نهان من مسئلة الا قد انشأ به على كمال التحقيق ببيان رشيق و
تقرير دقيق واختار من الكثرة الصغرة والخطبة الزيدة مع رقة لسانه وفتح ميانه
اجتره عن كمالات غير الفوسه مستغربة واستعمل الالفاظ الرقيقة المستعده به والى بين اغراضه
البالغية والسلامة المفرطة على المدرسين وذوى الالباب بغيرى الشتر عن الالباب المستسكين
باذبال العلم واددانه بالتزبين فى رومته وغدرا به ان يد اولوه بين المدارس والطلبة
وليتنقذهم من عن تشيكات يقيه فيها الالباب بطوبى لمن سرح النظر فى رياض معانيه
ونزه اليونان فى حياض مبانيه واجتلى انه بارئى من افئانه وقطعت اثمار النسي من غصانه
فانه يقضه الوطر عن اوساط الكتب الحكيمة ويغنى الطالبين عن كثير مسائل الاكسية والطبيعية
نقى اسد به الطالبين وجعله كاخوة مقبول العالمين هذا انا العبد العترة بدينه والراجى لعظيم
منغرة به محمد الهدى بجيد اسد بن الحاج السيد آل احمد الباشي ثم الحسينى محمد الواسطى ثم
البكر اسد منوطاً بالما تيريدى معتقداً واخفى مذهبها والقادرى مشرباً لها اسد بطه العجم
وجعل آملها الى انعم القيم زقمه محمداً ببلدة كافور خضيب اسد عن شرو والد بورد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلق بحكمته الباقية الحسن العالمين وتشهد بقدرته العازفة ائمة العالمين هو الذي
بعث في الامم سيدنا منهم سيدنا عيسى عليه السلام وبعث فيهم عليا له الاطهار وصيه الباهرين
والانصار لا سيما علي غفارة الاخوان منهم والاصهار من الصلوة اذ كملوا واكملوا ومن الحيات اسبابا
اجلها وبعد قد سألني المولى الهام والكبير التمام المولوي محمد نظام سلكه اسد العلماء روقه فوارب
الايام ان اشرح الهداية الاثرية مترجما بحوى الذرائد وشقي الزوائد بحوى الزين وشقي الخبير في
الحسين وان ارفع البراقع عن وجوه خرائد الممتحبة واجلو فرأى اسرارها بالتفتية حتى تخرج منقوشة
الاشام موقوفة على طرقت التمام لما ان الشرحين المشهورين لهذا الكتاب احدهما فيروان في طلب الطلاب
لان مع انه من التقديرات الفخيرة والمنوية يحتوي على غلوك محيرة للطلاب ثمانية عشر اسما
بتمامه غير خال عن الاسهاب والاطباب واعتذرت بتراجع اسواق العلم وكسادها وقنار
احوال الزمان وفسادها فلما بلغ في الاسرار رأيت لايتى بالكل والا عذره بخرعت في
الشرح بحيث يذل الصواب ويكثرت عن وجوه الفوائد النجاب معقفا عن التقرض للزوائد
مورد المالد في تكميل الطالب والقاصد في جرد امدقالي كما يحجر الاجار ويرتضي لاختار
ومثلا بل ولا مخترا بل مع تفسير القاصد وتحرير العاقد وتقرير القواعد ولبط الربز وتقييد
المسل وتفسير المثل عن ان يقبل السائر المتهمة والصف التبعثر وان اذاه من ليه عن الحق

الحمد لله الذي خلق بحكمته الباقية الحسن العالمين وتشهد بقدرته العازفة ائمة العالمين هو الذي
بعث في الامم سيدنا منهم سيدنا عيسى عليه السلام وبعث فيهم عليا له الاطهار وصيه الباهرين
والانصار لا سيما علي غفارة الاخوان منهم والاصهار من الصلوة اذ كملوا واكملوا ومن الحيات اسبابا
اجلها وبعد قد سألني المولى الهام والكبير التمام المولوي محمد نظام سلكه اسد العلماء روقه فوارب
الايام ان اشرح الهداية الاثرية مترجما بحوى الذرائد وشقي الزوائد بحوى الزين وشقي الخبير في
الحسين وان ارفع البراقع عن وجوه خرائد الممتحبة واجلو فرأى اسرارها بالتفتية حتى تخرج منقوشة
الاشام موقوفة على طرقت التمام لما ان الشرحين المشهورين لهذا الكتاب احدهما فيروان في طلب الطلاب
لان مع انه من التقديرات الفخيرة والمنوية يحتوي على غلوك محيرة للطلاب ثمانية عشر اسما
بتمامه غير خال عن الاسهاب والاطباب واعتذرت بتراجع اسواق العلم وكسادها وقنار
احوال الزمان وفسادها فلما بلغ في الاسرار رأيت لايتى بالكل والا عذره بخرعت في
الشرح بحيث يذل الصواب ويكثرت عن وجوه الفوائد النجاب معقفا عن التقرض للزوائد
مورد المالد في تكميل الطالب والقاصد في جرد امدقالي كما يحجر الاجار ويرتضي لاختار
ومثلا بل ولا مخترا بل مع تفسير القاصد وتحرير العاقد وتقرير القواعد ولبط الربز وتقييد
المسل وتفسير المثل عن ان يقبل السائر المتهمة والصف التبعثر وان اذاه من ليه عن الحق

اغفل وقلبه بالذوا غفل وطباعه بالباطل انس وبالغيا دأقت وجملة تحفة محضرة من كسرت
 تار تحيف به بار الرح والسيف هو الذي افاض على العالمين نثا وافاض عن العالمين نثا و
 انفذ الاحكام في البرايا وانفذ الانام عن البلايا صارت بحسن خلاله اشجار العلم ذوات طرارة
 وحضرة ودوحاته اوليات روار ونضرة وفدا ما و فضيضا وغضنه غضيضا واسى بقاء الجمل
 مرة فد باع العلم مفرة وراحت رياح الاشباح متبسة وحدائق الاسرار متبسة عني لا ميراج
 التراب محمد **كلب علي خان** بها در لا زال وريقت ظلاله النضيل وشريف جلاله الخليل
 فانحوى نجم طالع وهو لي كوكب ساطع فان وقع في معرض القبول فهو غاية المقصود ونه ساية
 المامول واما اشرف في المرام بعون الملك العلام اعلم ان الحكمة علم باحوال الوجودات على اهي
 عليه في نفس الامر بقدر طاقة اوساط الناس ويقسم الى نظرية وعملية **فالاوولى** هو العلم باحوال
 امور لا تتعلق بكيفية كل او كيفية مبدئين حيث هو مبدء عمل **والثانية** هو العلم بامور متعلقة
 بما وذاك ان النفس قوتين احدهما علمية والاخرى عملية فالبسكسل القوة العلمية هي الحكمة النظرية
 والبسكسل القوة العملية هي الحكمة العملية وكل من قسى الحكمة علم الا ان الغاية في الحكمة النظرية هو العلم
 لا شياء لا ادخال شيء في الوجود وفي العملية هو العمل وادخاله في الوجود ومن ثمة كانت النظرية
 تتعرف من العملية اذ العملية وسيلة الى العمل والعمل نفسه ادون من العلم فكيف اهو وسيلة و
 ما ذكرنا المنطق الباحث عن احوال العقولات الباقية التي نظرت عروضها الذي من فقط كالفنية
 لفصلية واحدة والرسية وكونها قضية او عكس قضية قسم من الحكمة الا انه لكونه وسيلة وكون البحث
 به من جهة الاتصال افرض عن الحكمة ومن اراد اخراج المنطق من الحكمة زاد لفظ الاعيان في تعريفها
 يلزم عليه خروج مباحث الامور العامة كالوجود والامكان وغير ذلك من الحكمة لان الامور العامة

هذا العلم هو العلم بالامور العامة كالوجود والامكان وغير ذلك من الحكمة لان الامور العامة
 هي التي لا تتعلق بكيفية كل او كيفية مبدئين حيث هو مبدء عمل والثانية هو العلم بامور متعلقة
 بما وذاك ان النفس قوتين احدهما علمية والاخرى عملية فالبسكسل القوة العلمية هي الحكمة النظرية
 والبسكسل القوة العملية هي الحكمة العملية وكل من قسى الحكمة علم الا ان الغاية في الحكمة النظرية هو العلم
 لا شياء لا ادخال شيء في الوجود وفي العملية هو العمل وادخاله في الوجود ومن ثمة كانت النظرية
 تتعرف من العملية اذ العملية وسيلة الى العمل والعمل نفسه ادون من العلم فكيف اهو وسيلة و
 ما ذكرنا المنطق الباحث عن احوال العقولات الباقية التي نظرت عروضها الذي من فقط كالفنية
 لفصلية واحدة والرسية وكونها قضية او عكس قضية قسم من الحكمة الا انه لكونه وسيلة وكون البحث
 به من جهة الاتصال افرض عن الحكمة ومن اراد اخراج المنطق من الحكمة زاد لفظ الاعيان في تعريفها
 يلزم عليه خروج مباحث الامور العامة كالوجود والامكان وغير ذلك من الحكمة لان الامور العامة

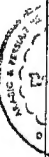
ايضا معقولات ثمانية ليس لها وجود في الاعيان لانها لو كانت موجودة في الخارج لزم الدور
او التسلسل اذ الوجود مثلا لو كان موجودا في الخارج لكان معروضا للوجود وهذا الوجود
العارض الا غير الوجود والعروض فيلزم تقدم الشيء على نفسه ضرورة تقدم مرتبة المعروف على
مرتبة العارض او غير ذلك فيلزم التسلسل المستحيل ولا يلزم استحالة على تقدير كون هذه الامور موجودة
وهذه هي التي لا تسلسل في الذهنيات ينقطع بانقطاع الاعتبار وما قيل ان الامور العامة ليست
بموضوعات في ابطال محمولات تثبت للاعيان فتكون الوجودات مناهة وان الوجود متصف
بوجوده لا بد او الا لكان كذا اعتناء ان الممكن متصف بإمكان كذا فلا يخفى مخالفة ثم الحكمة

النظرية منقسمة الى ثلثة اقسام الاول العلم الاكبر والثاني الرياضيات

الثالث الطبي وجوهرها ان الامور التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا الا غير مفقودة في
كل الوجودين الى المادة كالاتمخ والنفارقات النورية والوجود والامكان وغيرهما من الامور
العامة فالآلة التي والمفارقة غير محتاجة الى المادة التي هي منبع القوة ومصدر التنوير واخذت حيزها
بها اصلا والوجود والامكان وغيرهما وان كان مما لا يتحقق اقتراحها المادة لكنها غير محتاجة الى المادة
او مفقودة اليها في الوجود والخارجي دون الذهني كالكرة والاسطوانة والثلث والمربع فانها
ان كانت غنية في وجودها الذهني عن خصوص مادة واستعداد لكنها غير مستغنية في الوجود الخارجي
عن المادة او مفقودة في الوجودين الى المادة كالانسان والحيوان وغيرهما من الامور الطبيعية فانها
لا توجد في الخارج الا محصورة بمادة خاصة ولا في الذهن الا مقترنة بمادة كك فالاول هو الاول
الثاني هو الثاني والثالث هو الثالث وليس الاول بالعلم الاعلى لعل شأنه وتشرافه ومنهية وبالله
الآتي لانه يجب ان يبرهن احوال الآلة التي والثاني بالعلم الاوسط لكونه بروجق بين الجزئيات والماديات
فلو لم يدره تجرد بحيث كان في مرتبة العلم الاعلى او لاختلوا وخص كان في موضع العلم الطبي واكثر ما يرضى لانه
ترتاض فيه النفس من جهة اختيارها عن الماديات الى فاته تجردا وادب عقلاني بانه كان حين ذاكهم فساد
صبيانهم بايديهم بوزن العلم ان الخيال من غير عظماني في هذه العلوم والخيال غالي على الصبيان والاشياء باطل

الطبيعي والعلم الاشمل ومنهم من يربط القسمه وحيل العلم الاكبر على قسمين الاول ما قد يقارن المادة لا على وجه
 الاحتمال كالا مورا العامة ويسمى العلم الكلي والفلسفة الاولى والاكبرى بالعلمي الاعظم وثانيها ما لا يقارن المادة
 اصلا كالا كالحق والمفارقات النورية ويسمى الاكبرى بالعلمي الاخص او تولوجيا ولا عاصية في هذا التقسيم
 البين **واحكامه العلية** ايته منقسمه الى ثلثة اقسام لان العلم يتعلق بالاعمال اما متعلق بمصالح شخص
 واحد لا تشتمل معاشره ومصالح معاده وهو يسمى بتدبير الافلاك واما متعلق بمصالح جماعة مشتركة في
 المنزل كالاولاد والمولود والمالك والمملوك وهو يسمى بتدبير المنزل واما متعلق بمصالح جماعة مشتركة في
 المدينة فيسمى بالسياسة المدنية ويندرج فيه اي يتعلق بالبنوات التي يسمى بالبنوات اذ اعرفت
 هذا فان العلم المعروف بكتاب علي عليه السلام الاول في المطلق كونه انه ليس بالعلوم والثاني في الطبيعى
 والثالث في الاكبرى واما قدم الطبيعى على الاكبرى لان الطبيعى علم متعلق بالمحسوسات التي هي اقرب اليها بالذات
 الى الامور التي يبحث عنها في العلم الاكبرى وقاعدة التعليم تقدم الاصل وابتدئنا على شرح القسمين الاولين
 المتكلمين على واجب العقل ونفيض بخير العدل فنقول قال المصنف **القسم الثاني في الطبيعى**
 اي في مباحث الحكمه الطبيعىة اعلم انه قد ثبت في فن البرهان ان العلم لا يتميز كمال الاستياد الا ببيان الموضوع
 فنقول في موضوع العلم الطبيعى الجسم الطبيعى من حيث انه متحرك او ساكن او من حيث انه ذو طبيعة او من حيث
 انه يشتمل على قوة التغير او من حيث انه ذرادة وقد عرفنا الجسم الطبيعى باننا هو الذي يمكن ان يتغير
 فيه ابعاد ثلثة مقاطع على زوايا قوائم واما يقال لما الجسم الطبيعى اشتماله على الطبيعة التي هي مبدأ اول الحركة
 تكون فيه وسكونه بالذات وقد كلف الجسم على الكمال الذي يقبل التجري في الجهات الثلثة وهو غير
 الاول لان اقطبه من اشع او شكلها با اشكال مختلفة بان جعلتها ذرة مرة ومكبته اخرى كانه الجسم
 الثاني متغيرا من بعد لادون بمعنى الاول والتغير غير الباقي ثم اشهر بان تعريف الجسم الطبيعى بكونه جوهر قابلا للتغير
 ابعاد ثلثة رسم وليس يحده لان معنى الجوهر هو الموهود لاني موضوع العلم ان يكون جنسا لما تحته لانه صادق
 على واجب الوجود فلو كان جنسا لكان واجب الوجود ومركبا من اجنس والفصل وانه محال فكله انما يلية
 الابعاد ولا يصلح ان تكون فصلا لان العالوية المحدثية او وجودية على الاول عدم كونه فصلا بدري او

على ان يكون الجوهر قابلا للتغير



اصلاً لا كسر الصغر او لا قطعاً لصلابته ولا دوماً لجزءه. والهم عن تميز طرف منها عن طرف آخر ولا فرضاً
 وذهب بعض الاقدمين والنظام من المستقلة الى انه مركب من الاجزاء الغير المتناهية بالفعل فذهب
 عبد الكريم الشيرازي صاحب كتاب الملل والنحل الى ان الجسم متصل واحده في نفسه كما هو عند ارسطو
 لكنه قابل للقسائم متناهية وذهب جمهور الحكماء الى انه متصل في نفسه غير مركب من الاجزاء
 بالفعل لكنه قابل للقسائم غير متناهية بمعنى انه لا تقف قسمة الى حد لا يمكن بعده فمذهبه اربعة مذاهب
 فان قلت هي اربعة هي ان اخر ان الجسم مركب من بسائط صغائر تشابهه الطبع كل واحد
 منها غير منقسم فكانل وبها وباختلاف عرضين كما ذهب اليه ويمقر اقليدس والاخر ان الجسم مركب من
 السطوح وهي من المخطوط وهي من النقطة قلت المذهب الثاني آثر الى المذهب الثالثين اذ لا يقبل احد
 منهم ان السطح والمخطوط التي يتكبر منها الجسم اعراض وذهب ويمقر اقليدس ليس في الجسم المفرد كذا
 فيه ولا يعلم انه قد ثبت في فن البرهان ان الموضع وما يتألف منه لا يكون مجزئاً عنه في العلم الذي
 هو موضوعه فبما تجزئ ان لا تبحث في العلم الطبيعي عن حقيقة الجسم واهزائه لكن العادة قد جرت بحيث
 عن اثبات البيوت والصوره وتلازمها وباطال الجزء الذي لا تجزئ على سبيل البدئية لاطل كون
 هذه البياض من المقاصد فلا تجزئ لتعلم لان اثبات المقاصد في هذا العلم موقوف على ثبوت المادة
 والصوره فلو لم يعلم المتكبر تركيب الجسم من البيوت والصوره عسى ان يقع في القلق وتجزئ ولما كان مسئلة
 ابطل الجزء الذي لا تجزئ من مبادئ مباحث البيوت والصوره والتلازم بينهما وجب تقدير الكلام
 بابطال تركيب الجسم من الاجزاء التي لا تجزئ ولذا اشيع فيه وقال لا الوضوحنا جرحاً بين حركتين فاما
 ان يكون الوسط ماصاً عن تلاقى الطرفين وجا جاباً عن تماسهما فلا يكون مانعاً وجا جاباً لهما من التماس
 والتلاقي لا سبيل الى استاني لا ندلوم يكن الوسط ماصاً عن التماس والتلاقي لكانت الاجزاء
 متداخلة او على هذا التقدير يكون الوسط متداخلاً في احد الطرفين او في كليهما فلا يحصل منهما حجم فلا يتألف
 منها حجم او لو تألف منها جسم حسب ازدياد الحجم وايضا التداخل اعني كون الجسم متحد في الموضع والتجزئ
 محال واللام يتقن الكل كما وانجز جزراً واليقظ على هذا التقدير الوسط ليس مجزئاً عن الطرفين في الوسط فلا يكون

وسمى طرفاً أو اثنين حتى من الوسط قائماً عن الطرف بل هو كهيئة مشنول به فلا يكون بين تلك
الاجزاء ترتيب فلا يتصور منها تركيب وقد مر هذا الوسط والملتصق منه انما هو من
كونه فلاناً مستلزم من المطلوب حتى تجزئة الاجزاء وذلك لان الوسط لو كان ما خلا في احد الطرفين او
في كليهما فالطرف الذي يلقى حال انقوده من الوسط غير النقيه حال المماسه والقارب من الطرف الذي
لحق بالوسط حال المماسه غير قائم حال المماسه فيلزم انقسام الوسط والطرف كليهما حيث كانتا
منه قيمي اذا بقى في الوسط احد الطرفين غير ما بقى في الطرف الاخر فيكون بين جوتيه
امتداد قابل للتقسيم ولو هوها وكذا يكون للطرفين جتان باحد جهاتهما في كل واحد منها الوسط والاخر
يكون فارغاً عن القاء فيقسم كل من الاجزاء التي فرضت غير متجزئة واقدر عليه انما لا سلم ان
كون الوسط قائماً عن كليهما يستلزم تجزئته وانقسامه اذ فاته ما يلزم من ذلك تقارير الحماة الا ان
التقارير لذات واجب ان الشئ اذا كان لطرفين فيقسم باحد وجهه وانقسامات واقطعها الوهم و
الفرض وهذا ضروري وتبين ان كانا متساويين لم يكن الوسط حاجياً والا كان بينهما بعد من
شأن ان ينقسم ولا هو فرضاً احد على ملحقه جزئين متساويين يلاق واحداً منها امتداداً نحو عليهما
ما لم يزل من كل منهما متساوياً ولا يمكن ان يكون على الملحقه قعين احد القسمين الا غير من
فيتم انقسام على كلا الشقين ولو هوها فثبت ان انقسام الجسم لا يقتضي ان اجزائه يكون انقسامه بهلاً وهو
سيطر حسيل في نفسه لكنه قابل لانقسامات غير متناهية وليس هناك من تلك الانقسامات غير المتناهية
حاصل فيه بالفعل كما يرسمه النظام وتبعته ولازم يجوز ان ياتي في تجزئته بل متناهية يمكن قسمه لفرشته الى
غير لفرشته في انقسامه الى اجزائه لا يمكن انقسامه ولا يلزم من ذلك وجود الاجزاء غير المتناهية بالفعل بل
كل ما دخل بالقسمه في الوجود متناهية لكن لا يقف امكان القسمه على ذلك كما يلزم من بعده ما يقف وهذا
كما تبين من انقسامات احد فقال على ان التكليم وبهذا ينفع ما قال فيكون انما يلزم من ذلك
قول ان الجسم لا ينقسم الى ما يتغير فيه من اجزاء بل هو اجزاء لا يسطع الاجزاء واحدة واحدة كيف
الوسط والارض متساوية وهذه الاجزاء غير متناهية وغير التناسلي كهيئة التسليم بل يفضل عليه لانه يمكن

مستحالة غير النهاية كانت كقدر مساوية فيلزم ان الجسم ان المقدار انما يزاد و لا ينقص و
انما كان كل منها فلا جزاء غير متناهية لزم تساويها في المقدار انما يلزم ان يكون مقدار كل واحد غير متناهية
وانه لو كان احدهما جسم غير متناهية لكان يجب ان لا يقطع للمساواة بذا ضرورة ان قطع المساواة يحتاج
الى قطع بعضها قبل ذلك الى قطع نصفها ولم يزد او قطع النصف غير المتناهية في زمان متناه
عالم وايضا يجب ان الجسم ليس له على وجه الاندفاع انهم لم يعرفوا بين الابدان بالقوة والاعراض
بالفعل فالأجزاء القدرية غير موجودة بالفعل انما الوجود لها بالقوة فالوجود حقيقة فشاكنتها على
الفعل الواحد فيلزم ان التقاسم ليس الموجود والواقع فاحدة فلما يلزم الزموا فاما لو في لزوم مساواة
الجزء في الجسم انما يلزم لو كان ذهاب الاجزاء الى غير النهاية بالفعل بقا ويرتسارح والالتساوي اجزاءها
في مقدار ليست تساويها في المقدار والالزوم تخشيه وجهه ورض باجزاء كقدره فاستحالتها غير مسلمة بايدينا
ان هذا حق او باطل قال الشيخ من عرفت تقدير الجوز الذي لا تجزى حتى يبرت بذلك الجسم الذي هو
جسم مركب ما يشتمل على العدد المتعلق اليه في الغشية ووجه الارض وكوكلهم ذلك لم يكن في اية من الاجزاء
بل يجوز هذه الغشية على تقدير تسليم اجزاءها لئلا يكون احتماله بينه مع فرض تنافيها في التقاسم كعين بين
باستحالة احتماله لانها في التقاسم واما لو ان عدم حقوق السبع البسطى فعلى تقدير عدم اتصاف
الحرك في انشاء الحركة بفرزاني من افرادها في الحركة غير لازم ههنا اذ لا يتصف الحرك كان حج بحسب الخارج بل هو
الى حد من حدود المساواة ولا يوجد بعد معين بينهما في زمان الحركة ههنا واما على تقدير اتصافه فلا ريب
ان الافراد الآتية ليست بمتتالية فبين كل فردين منها فرد زمني وهو في السبع كبر في البسطى اصغر
ولذلك يدرك السبع البسطى وقعها فيه عويصة قد اعتصم بها الامام الازمي في شح الاشارة لتقوينا
ان الزمان مخصص في الماضي واما في المستقبل للماضي ولا مستقبل بعد زمان فلو لم يكن الحاضر موجودا لم يكن
الزمان موجودا اصله لا يحد الماضي ما كان حاضر الماضي مستقبل ما يتوقف حضوره فلو اتفق الحاضر اتفق الكل فمردود
انه اطلاق فيكون الحاضر موجودا وهو غير منقسم لانه لو كان منقسما لم يكن تاما حاضرا ولما لم يكن غير تاما فاما ان
الموجود من الزمان امر غير منقسم كان الموجود من الحركة والمساواة سبعة امر غير منقسم لانه لو كان منقسما لكان

فلو لم يكن الجزء الذي لا يتجزأ من الزمان متغيراً في الماضي والمستقبل، أو إذا ما صار فمجرد مشترك
 بين الماضي والمستقبل وليس جزءاً من الزمان، وانتهى من كون الماضي والمستقبل معاً. وبين أن هذين هما
 معاً في الزمان في الواقع فهو باطل قطعاً لأنها موجودة في نفس الأمر وانتهى من أنهما معاً في الزمان في السلم
 لكن لا يلزم منه عدمها مطلقاً **فصل في اثبات الحيولى** العلم قد ثبت أن الجسم متصل
 واحد في حد نفسه كما هو عند بعض وليس له مثال وأجزاءه متصلون كما بعد انقسامهم على هذا التقدير يختلفان
 بينهم فذهب إلى اشتراكه إلى أن ذلك الجسم متصل قائم بنفسه غير عال في شيء وهو الجسم المطلق فهو جسم جوهر
 بسيط لا تركيب فيه بحسب الخارج أصلاً وقابل لطريقتي الوصل والتفصل فهو باقٍ بعينه في المكانين فهو من
 حيث ذاته جسم ومن حيث قبوله للتصور النوعية هو على قديم المثلين إلى أن الجسم متصل حال في جوهر
 آخر يسمى بالحيولى وهو جوهر قائم بذاته ليس في نفسه متصلاً ولا منفصلاً ولا واحداً بالوحدة الانفصالية ولا كثيراً
 بالكثر الانفصالية والحق اختار هذا المذهب وقال كل جسم مركب من جزئين يتحول أحدهما في
 الآخر فيقوم به باعتباره في أصل عبارة عن الاختصاص باختصاصه وقصوره هذا الاختصاص بديهي فهو كما كان
 في الممتنع وقادراً على أن يمتنع أن للبياض اختصاصاً بالثوب ليس ذلك الاختصاص مثالاً بالنسبة إلى زينة
 مثلاً ولا العكس بالنسبة إلى الفلك كما تعرفت المحل والكون في آخر الكلام منه لا يصح انتقاله عنه فيكون المشارة
 إلى أحد هاتين المشارتين إلى الآخر ويكون شيئاً سارياً في الآخر ليس بشيء إلا الأول فلأنه تعرفت بالشيء إلى
 عدم انتقال المحل عن محل نظري موقوف على كون المحل من الشخصات والآثار الشأني فلذلك لم يكن الاعراض هي
 الحالة في محل واحد حالاً بجنها في بعض والآثار الثالث فلأنه منقوض بحلول بالاطراف في محالها كما نلاحظ في الخلق
 والحظ في السطح والسطح في الجسم والاندزني وجود الاطراف وتخصيص التعرف بالحلول السرياني في كل واحد
 التحول ويرد على الثاني أنهم حلول اعراض الجردات فيها إذا المشارة هناك والحق أن بان المراد بالاشارة
 علم من أن يكون تحقيقاً والتقدير أخيف وليس في المحل الحيولى الاوولى والحق أن الصورة الجسمية وديها
 أن بعض الأجسام المقابلة للآلهة كمثل الماء والانس نجيبان يكون متصلاً وحالاً في نفسه كما
 عند المحس العلم أن القول بطلان على معنيين أحدهما مطلقاً لا يقتضي شيئاً مما كان وجود المرصود

بالزمان او بالذات وهذا المعنى يقال له الاسكان لذاتي والقبول بهذا المعنى يوجد في الجواهر المجردة لا في
 والاشياء في القوة والاستعداد وهو اسكان الصفات حتى بصفية لم تحصل بعد مع وجودها يحصل بها هذا المعنى
 وهذا المعنى غير محاسن للفعالية وانما هو عليه هذه الصفة يزول عنه هذا المعنى وان بقية ذاته قويم القابل بحسب
 وجوده مع المتقبل المراد منه بقاؤه في القابل لا بقاؤه مع وصفه القابلية ونقد الاتصال يطلق على
 معنيين احدهما صفة بشي لا يقاس به الى غيره وهو معنيان احدهما كون الشيء في حد ذاته ومرتبة ابعديته
 صامحا لان ينتزع عنه الامتدادات الثمانية المتعاطفة على زوايا قوائم وهذا المعنى فسل للجوهر قابلية للجسم
 في حد نفسه ولم يتبر في هذا المعنى تعين امتداد وتقدر انبساطا بل عروض ذلك يكون في مرتبة متأخرة عن
 ذاته وتصدقاق الاتصال بهذا المعنى نفس الصورة الجسمية اذا اتصاها نفس كونهما متصلة بلا امرنا بل يقوم بها
 فيكون مصداقا للاتصال والآخر كون الشيء بحيث يوجد بين اجزائه بعد فرض وجودها حدود مشتركة وهذا
 المعنى هو فصل الكم ومن خواصه قبول الانقسام الى اثنى عشر جزءا وقابلية القياس الى غيره وهو ايضا
 معنيان احدهما كون المقدار متناهيا بمقدار آخر ويقال لذلك المقدار متصلا بالثاني بهذا المعنى والثاني
 كون الجسم بحيث يتحرك بحركة جسم آخر كالتمسك على الزاوية واتصال الاعضاء بجنتها ببعض اذا عرفت هذا فاعلم
 انه لما ثبت ان الجسم لا يمكن ان يكون مركبا من الاجزاء التي لا تجزى تحقق ان جميع الانقسامات الممكنة
 غير حاصلة فيه بالفعل لانه لو حصل جميع الانقسامات الممكنة في الجسم فاجزأوه ان كانت غير متناهية
 للانقسام لزم الجبر الذي لا تجزى وان كانت قابلة للانقسام فلا يكون جميع الانقسامات الممكنة حاصلة
 بالفعل فاما ان يكون شيء من الانقسامات حاصلا فثبت كونه متصلا واحدا واما ان يكون شيء من الانقسامات
 حاصلا فذلك لانقسام لا يمكن ان يكون الى ما لا يقبل الانقسام فلا يلزم الجبر الذي لا تجزى بل
 يكون الى ما يقبل الانقسام فبعض الاجسام القابلة للانقسام يكون متصلا في نفسه غير منقسم بالفعل فان
 قلت يجوز ان يكون الاجسام القابلة للانقسام مثل الماء والنار مركبة من بسائط متشابهة المتلح قابلية
 للانقسام وهذا لا شك كما ذهب اليه وميراثيس في شيء وان كانت متصلة في نفسها لكنها غير قابلة للانقسام
 المتلح فلا يلزم كون الاجسام القابلة للانقسام المتلح متصلة في نفسها ولا يلزم من عدم اتصاها الجبر الذي

مذلول كان الفصل في ذاته المستلزم له هو مقابل الاتصال والانفصال يلزم ان الفصل الذي يفصله او يفتلن
 احدهما لازم ولا غير عارض وهذا حال بلون الاتصال او يقبل منه ما وحده او ضد لازم له هو عدم لازم له
 وهذا حينئذ ان الاتصال والقابل يجب وجوده مع المقول فكيف يكون الفصل بذاته المستلزم
 له قابلا للانفصال لانه اذا اعدم الاتصال عما هو من شأنه او به عبارة عن حدث هو عين ذاته لا يكون
 قابلا للعدم متفان قلت الاتصال على تقدير كونه جزءا لا يتجزأ عما لا يستلزمه كمالا موجودا قلت الانفصال
 ليس شاملا من كماله بل هو ملكة وانما لم الملكات قسم على حال ثابتة متعين ان يكون المقاسل مع ما هو
 غير المتساوي في غير الذات المستلزمة له يكون في نفسه عاريا عن الاتصال والانفصال ويكون حين حلول
 الفصل الواحد متصلا واحدا وحين حلول الفصلين منفصلا لا ينبغي ان يفهم من ان اتصاله بالانفصال متعين
 بل ينبغي ان اتصاله بالوحدة الاتصالية والكثرة الانفصالية عين اتصاله بالضرورة الواحدة والصور
 المتعددة وهو المعنى من الحيثي والاتصال الواحد والمتعدد نفس باختصاص بالاعتبار بالضرورة
 فهو محل الفصل الواحد حال الاتصال وتفصيل حال الانفصال فيكون هو كقطعة فثبت ان الجسم
 مركب من جوهرين احدهما ليس بذاته متصلا ولا منفصلا وهي اليولي والاخر متصل بذاته حتى الصورة
 الجسمية وكسرم اطلق مركب منهما وبأقرنا في ما قيل ان الجسم متصل اذا انفصل الى جسيمين كمالان
 يكون اداة هذا الجسيم مادة ذلك وهو حال الاستمرار لمكون الشخص الواحد في آن واحد في مكانين
 او غير ما يرجح ان كانت اداة كل منهما حادثة بعد الانفصال يلزم لتفصيل لان كل حادث مسبوق
 بالمادة واللفظ يكون ذلك اتصالا للجسم بالضرورة حدوثا لجسيمين آخرين من كسرم العدم وان كانت موجودة
 قبل الانفصال يلزم ان الجسم على مواد موجودة لا تسمى مادة او جهة فانه قلح ان المادة تفصل واحد عند
 الاتصال والانفصال وليس واجبا بالوحدة الاتصالية ولا كثره بالكثرة الانفصالية فمهم هذا عند الاتصال
 عند الاتصال الواحد وكثير عند الاتصال المتعدد والمعنى المذكور قلها وجهتان وحدة قضية باقية ووحدة
 اتصالية زائلة فليعلم ان الانفصال هو حدث متساوي على محفوفة في فصل الاتصال بخلاف الثانية فيمبولى
 الجسيمين المتباينين في الجبرية والغير بالوحدة ذاتية سجا مع تنسبها ووحدة اخرى ان لم يكن ملكا فثبت

ان ذلك الجسم القابل للانفصال مركب من العيول والصورة وجب ان يكون واجبا
 كلها مركبة من العيول والصورة لان الطبيعة للقيادية بمعنى الصورة اكبسية اما ان تكون
 بدها غنية عن المحل او لم تكن والا دل محال وكلا الاستحالة حلولها في المحل المستلزم
 لا تقار بالية ان يبنى ذاته من شئ افعال حلوله في قعين افعالها بذاتها الى المحل او رده عليه بان يكون
 ان لا تكون الطبيعة الامتدادية احدى الصورة اكبسية غنية بذاتها ولا منفردة بذاتها الى المحل بل
 كلا الامر من يعرضان لمن قبل عليه خارجة فان قيل لا واسطة بينهما فان الغنى انما هو عدم الحاجة
 يقال الغنى ان يكون ذاته متفصيا لعدم الحاجة والفقرة لذاته ان يكون ذاته مقتضيا للحاجة وبهذا واسطة
 بل لا ريب فيجوز ان يقال الطبيعة اكبسية بالنظر الى ذاتها ليست غنية عن المادة ولا منفردة اليها انما
 يعرضان لها من خارج واجيب عنه بان لو لم تكن الصورة اكبسية لذاتها او لا مزام لذاتها عتابة الى
 المادة بل يكون احتياجا في بعض الافراد مستند على عليه خارجة عنها لان يصبح للصورة واحدة مقابلة
 المحل ومقارفة فان الصورة المقترنة معلومة خارجة اذا وقعت من حيث هي مع قطع النظر عن
 اقترانها بجزء عند العقل اقترانها عنه وذلك باطل ضرورة ان الوجود انما لا يتفك عنه لا اثر
 بالمحل واليه لو انكست لتقدرت وتشكلت فانفصلت فاحتاجت الى المادة واعلم انه قال الشيخ في
 الاكسيات الشفاه ان الصورة اكبسية طبيعية نوعية لانها تختلف الابالامور الخارجية دون انفصال
 لان جسمية اذا خالفت جسمية اخرى تكون لا بل ان هذه حارة وتلك باردة او هذه لها طبيعة عقلية
 وتلك لها طبيعة حسية وهي امور تخص اكبسية من خارج فان اكبسية موجودة والطبيعة العقلية
 موجودة اخرى قد انفصلت الى تلك الطبيعة في الخارج وهذا بخلاف المقدار ان ليس في نفسه امر محصل
 ما لم ينبع ان يكون حقا او خطأ اذ ليست المقدارية موجودة واخطية موجودة اخرى بل اخطية هي المقدارة
 المحمولة عليها فالمقدار لا وجود لها الا في الخط والسطح بخلاف اكبسية فانها يمكن ان تكون جسمية فقط من
 دون ان ينضات اليها معنى آخر واذا ثبتت بين الصورة اكبسية طبيعية نوعية ومقتضى الطبيعة النوعية
 لا تختلف في اثرها ونسبت احتياجا في بعض الافراد بالنظر الى نفس طبيعتها الى المادة ثبتت انها تكون

محتاجة اليها وحيثما كانت تكل جسم مركب من الحيولى والصورة فان قيل كون البهية
 الجسمية طبيعية فوعية مسلم لكن يجوز تخالف افرادها في الاحتياج الى المادة وعدمها وانما يجب تساويها
 لو كانت محتاجة الى المادة لذاتها وهر في حيز النش لجوز ان يكون الاحتياج الى المادة من جهة لتفنى
 يقال ظاهر ان خصوصية الجسمية وهذتها نحو في الاحتياج الى المادة وانما احتيج الى اثبات كونها طبيعية فوعية
 لانه على تقدير كونها طبيعية جسمية يجوز ان تكون محتاجة الى المادة من جهة تفصلها فلا يلزم من نفى احتياجها
 الى المادة من جهة تفصلها احتياجها بنفس ذاتها اليها بخلاف ما اذا كانت طبيعية فوعية لانها اذا لم تكن
 احتياجها الى المادة من جهة لتفنى تكون محتاجة اليها بنفس ذاتها فان قلت ماهية الطبيعة الجسمية
 غير معلومة انما العلوم لازنها اعني قبولها الالبعاد واتحادها للوازم غير متلزم لاتحادها للوازم فلا ثبت كونها طبيعية
 فوعية واليقع الوجود وطبيعية واحدة ومتقضا لما مختلف فانه في الواجب يقتضي التجرد بخلاف ما يمكن يقال
 ماهية الطبيعة الجسمية وان كانت مجردة لكن قابلية الاتصال والانفصال معلومة لذاتها والقدر كيف
 في اقامة البرهان على اثبات الوجود وليس من الطبلع النوعية والجسمية بل هو مشكك كما
 ثبت في العلم الاعلى فصل في ان الصورة الجسمية لا تجرد عن الصو

الاجسام الوجدت بدا متبادلا جلولا في الصولى فامكن مساهمة نوع غير متناهية لا سبيل الى الثاني
 لان الاجسام والابعاد كلها متناهية فلا اى ومن لم تكن الاجسام والابعاد كلها متناهية امكان
 يخرج من مبدأ واحد امتدادان على نسق واحد كاتفا ساقا مثلث وكما كانا اعظم كان
 البعد بينهما الازيد او يزيد الانفرج بينهما بحسب زوايا امتداد الخطين فلو امتد الى غير النهاية
 لم يمكن ميني بعد غير متناهية مع كونه محصورا بين الحاصرين هفت قال الشيخ في طبعيات الشفاء
 انما اناسم وجود بعد غير متناهية بين الخطين نعم يلزم ان يكون التزايد ايجابا الى غير النهاية وكل زيادة في
 متناهية على متناهية وهذا العدد ذاته ليقبل الزيادة الى غير النهاية مع ان كل مرتبة من مراتبه في انظامها غير القساي
 بمتناهية لا يزيد على مرتبة اخرى تحتها الا بواجب ثم قل وان استسمى احديان انه لا بد من بعد غير متناهية فغير من
 على اثنين الذاهبين نقطتين متقابلتين ويصل بينهما بخيط يكون وتر الزاوية المقاطع ولما كان ابين

في زيادة البعد الى غير النهاية تكون الزيادات على ذلك البعد موجودة بشبه نهاية وليفرض تلك الزيادات
 متساوية فكما كان كل زيادة توجد في بعد في موجودة نيا فو قد يلزم ان يكون بعد يوجب فيه زيادات
 غير متناهية بالفعل متساوية فيكون ذلك البعد زائدا على البعد الاول بانها نهاية له فيكون غير متناه
 فيلزم اكملت واخترت عليه الحكم بان النسخ لا كور غير ساقي فان اللازم ليس الا وجود زيادات
 غير متناهية متساوية لا وجود بمشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية بل كل بعد فرض فهو يوجب
 على آخره لا بعد متناه واثبت لا دخل لمحدث التساوي في تروم المحال بل لو ثبت وجود البعد لمشتمل
 على الزيادات الغير المتناهية ولو ثبت على التناقض او التزايد يلزم اكملت ثم قال ويمكن ان يتحقق كلام
 الشيخ بحيث لا يروى عليه شبهة فيقال اذا فرضنا نقطتين متقابلتين على الخطين الغير المتناهيتين ووصلنا
 بينهما بخط يكون وتر الزاوية الناطع ثم فرضنا اب آخر يزيد عليه بقدر ثم البعاد اخر متزايدة بذلك
 القدر فكما ان يزيد البعد من امتداد الخطين الى غير النهاية فيكون البعد في داد الى غير النهاية
 لان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد على البعد اول نسبة عدد الزيادات الى عدد الزيادات فنزعة
 ان عدد الزيادات كلما يزيد يزيد البعد بتلك النسبة حيث فرضت الزيادات متساوية لكن عدد
 الزيادات غير متساو بالفعل فلا يبرهن بعد مشتمل على الزيادات الغير المتناهية المتساوية على البعد على البعد
 كلما يزيد عدد الابعاد يزيد البعد لما كان تزايد الابعاد متدرجا واحد يكون زيادة البعد على نسبة زيادته
 الابعاد ويكون نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد لكننا نسبه غير متساوية
 الى المتناهي واثبت نسبة زيادة البعد على البعد الاول كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاول وسه
 غير متناهية هذا اذا كانت الزيادات متساوية واما اذا كانت متناقصه لم يلزم اكملت لان النسبة
 ح لا تكون محفوظة وفيه كلام قد ذكرنا في شرح الهدية السعيدية والوجه في تقرير هذا البرهان ان يقال
 لو كانت الابعاد غير متناهية بالفعل لمكن وجود مثل متساوي الاضلاع ويكون امتدادا غير متناهية
 بالفعل لمكن الاضلاع بينا غير متساو بالفعل لان زيادة الاضلاع لا ترمع لامتدادا متساوين وقدر ان
 امتدادا عليه متساو بالفعل الاضلاع مساو فيلزم عدم تنهاى الاضلاع قلنا وبالحجة زيادة الاضلاع

بحسب استداد السائقين من لوازم استدادها فلو استدل بالغير النهاية بالفصل كان الاستدراج بينهما البعنا
غير متناه بالفصل مع كونه محصورا بين الحاصرين وهذا ظاهر جدا على تقدير كون زاوية الانفرج كمنتهى
قائمة حتى يكون الانفرج بقدر الزاوية استدادا من ثلثيها حتى يكون الانفرج ازيد من الاستداد واعلم
ان هذا البرهان انما يدل على امتناع التناهي من اثنين اطلق والعرض والادلة على امتناع التناهي
من جهة الطول فقط اذ لا يمكن حينئذ فرض الاستدادين على النحو المذكور مع ان اثبات لزوم انشغال موقوف
على تناسلي البعد في جميع الجهات الا ان يقال اثبات انشغال وان توقف على تناسلي الاستداد مع جميع الجهات
فان عدم تجرد الصورة عن البيوت غير مترتبة عليه لان تناسلي البعد ولون جاب يستلزم الفعل وهو
من لوازم البيوت وقايد يدل على تناسلي الابعاد وبرهان التطبيق وبرهان المسامحة اما برهان التطبيق
فيعبر بقرينة في اواخر الكتاب ان شاء الله تعالى واما برهان المسامحة فتعبر به اذا فرغنا خطا كخط
أب بغير متناه في جهة ب ونفرض خطا جرموازيه وليكن هذا الخط قطر كرة فاذا مررنا الكرة من
الطرف الذي بازا رب الى أب مع اثبات التثنية الاخيرة يحدث المسامحة ويؤول الموازاة وتاثيرها
وكذلك في الخط الغير المتناهي اذا المسامحة لو حدثت لكانت في اي آن يفرض مع نقطة معينة ولا يتصور ذلك
بالمرور على ما قبلها وهي مسافة غير متناهية لا يتصور قطعها في الزمان التناهي واسمايات الاستدراج
السم لا اول فلا تها المكات متناهية لا حاطة بها احدا بل كما في الدائرة والكرة ا واحد
كافي في المثلث والربع وغيرهما من الاشكال فتكون متشكلة لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من
احاطة احد الناحيتين بالحد ووبالمقدار اى السطح او الجسم القلبي وقد ذكرنا الشكل لازم للاستداد
امان يكون للجسمية مدتها وهو محال ولا كانت الاجسام كلها متشكلة لشكل واحد اعلم ان
كانت الصورة الجسمية بنفسها متشكلة للشكل لزم تشابه الاجسام في القواعد لان الاختلاف المقدار
في الجسم الواحد لا يكون الا بتوارد القواعد والمتشابهة عليه كما في التخميل والتكاثف واختلاف الاشكال على
الشمعة وفي الاجسام المتعددة لا يكون الا بفصل بعضها عن بعض وكل ذلك لا يمكن الا بالفعل والمادة
من غير ان يكون للمادة مدخل في مادة لزوم القواعد في اجسامها في جهات التناهي والشكل لان جهات

بجانب المسامحة

الاشكال متبع اختلاف القادحة والتساوي في التسوية والتساوي في الكل
 واجز من الاستواء في المواد لا يعني انها مشتركة في ما بعد تحتها بل بمعنى ان الكل واجز من المتروطين
 يكونان متساويين في القدر وقوة البه حتى لو فرض اقل قليل من الامتداد يكون مساويا للكثير كثير منه
 وان كان ان هذا التسوية يوجب انحصار البه في كمية في شخص واحد في شخص خاص مقدار خاص في شكل
 واحد في شخص ان القدر انما يتاخر من قبل المادة فيلزم كون الجسم منخران في ذلك الجسم في شخص بذلك
 التماهي في الشكل انما يصح وهو باطل وبهذا سقط ما قاله اودوم الرازي انه ان اراد الاستواء في
 الاشكال مطلقا فهو غير لازم اذ لا يلزم من الاشتراك في العلية الاشتراك في العلل اذ يجوز ان يكون شكل
 مانع خارجي من حصول ذلك الشكل كما في المركبات فانها تختلف عنها اشكال البسائط واذ ان اراد
 الاستواء في الشكل الطبيعي فليس متحقق لان اشكال الطبيعة البسيطة الكثرة ووجه السقوط ان اذكره انما هو ان
 المادة وقد فرض تجزؤا عنها وذلك لان المانع ان افاد احتمالات في شكل في مواد كما ان المانع من
 حصول شكل الكثرة في المركب اعني التركيب من المواد من المادية والافوليس بمانع وايضا المراد الاستواء
 في الاشكال الطبيعية والترامه يوجب ان يكون لجميع الاجسام شكل الكثرة مع ان الامر ليس كما ثبت في
 جميع الاجسام في انتشار الكثرة ليس التزام اشتراكها في شكل ثم على تقدير اشتراك جميع الاجسام في
 شكل الكثرة فامسى لاختلاف مقاديرها بل يلزم استواءها على مقدار معين وبالحكمة لا يتصور القدر وقوة البه
 في الامتداد الا بعد تحقق المادة فالحال اللازم من كون ذات الجسمية مقتضية لاشكال امر واحد في الحقيقة
 وهو نفس القدر ويلزم التشابه في المقدار والشكل والكمية والجزئية او بسبب لاجرم الجسمية وهو محال
 لامر نقاد بسبب امر عارض لها وهو ان محال والامكان زوالا في زوال ذلك الشكل او اعاونه
 الذي حصل شكل من قبله يمكن زواله فامكن ان يتشكل بشكل آخر فتكون قائمة للانفصال وكل
 ما يقبل الانفصال فهو مركب من الحيوي والصورة الباطنة ان يقل فهو متماثل في الشيء او القدر
 اعم من ان يكون بطريق التركيب والاطول واعلم انك قد عرفت ان اختلاف المقدار في شكل لا يتخللها
 يكون في الاجسام المتعددة او في الجسم الواحد الاول لا يمكن الا بالتحصيل لمضامين بمعنى وانما في

يكون تبارك والبقا ويرتفع عليه كما في التفاضل والتكاثف وكما في اختلاف الاشكال على التسمية وعلى
 كل تقدير لا بد من الانفعال الذي هو من لواحق المادة فلا يرد ما قال الامام الرازي انما لا نسلم ان
 الامتداد لو كان قابلاً للاشكال كان قابلاً للفصل والوصل فان التسمية قابلة للاشكال من غير طريق
 الفصل عليها اذ ليس بفرض لزوم قبول الانفصال على تعيين بل لزوم احد الامر من اما الانفصال
 او الانفصال فتكون الصورة العادية عين الهيولى مقارنتاً لها حسب قد يقال المجبة منقوضة
 بالفلك فانه ذو طبيعة واحدة وشكله مقتضى طبيعته وليس شكل الجبر المفروض من الفلك كشكل كلة
 فقد جوزتم اختلاف الشكل في الفلك مع عدم اختلاف مقتضيه بل هذا يجري في البساطة انصرت اليه
 واجاب عنه الشيخ في الاشارات بانه فرق بينا نحن فيه وبين الفلك وغيره من البساطة لان الفلك
 ذو مادة ومادتها لكل والجبر مختلفان فالفاعل فيه وان كان واحداً لكن اختلاف القابل او حسب
 الاختلاف في شكل الكل والجبر وانما قلنا ان مادي الكل والجبر مختلفان لان الصورة النوعية لما
 اوجبت للمادة الفلك المقدار المعين والشكل المعين وجب ان لا يكون للجبر المفروض صورة لكل
 والا بطل كون الكل كلاً والجبر جزءاً فوجد في الفلك مانع من ان يقبل جزؤه المفروض صورة كلة و
 بهذا الحال في البساطة انصرت وما اقتدار الجبر من المادة فليس هناك الا طبيعة مقابلة واحدة
 فلا يقتضي الاختلاف بالكل والجبر وليس هناك فاعلة ولا مادة قابلة حتى يمكن الاختلاف وهو فرض
 عليه الامام الرازي بانكم استتم اختلاف الشكل في جبر الفلك كماله الى اختلاف ما يتماثل من نسق الكمال
 في مادتهما ونقول مادتها لكل والجبر اما متحدان فلا وجه لكون احدهما مادة لكل والاخر للجبر
 والاختلافان فتكلم في سبب اختلافهما فان انتهت السلسلة الى مادة واحدة عاد المخزور والمليزم
 التسلسل فاجاب ان اختلاف الصور والاشكال بحسب اختلاف المادة واما المادة فهي مختلفة بذاتها
 وتختلف غير ارض الماديات والصور بها كالايمان يقتضيه التقدم واتما ترلزاة والزمانيات
 بواسطة فلذلك احتاجت الصورة في اختلافاتها الى المادة والمادة لم تنحج الى غير الفصل
 في ان الهيولى لا يتجزأ عن الصورة لا عما لو تجزأت عن الصورة فاما ان

فكذلك دلت وضع الوضع ليقول على معان منها كون الشيء بحيث يشار إليه إشارة حسيته ومنها حال
الشيء بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض ونسبته الى الخارج وحي القوية ومنها ما هو جزء بالقول والمراد
هنا المعنى الاول والى حاصل من اليه في الجبروت اما ان يكون ذاتا وضع بالذات في مقابلته

للاشارة الحسية بانها او هناك ان كانت تكون ذاتا وضع بالذات لا سبيل الى كل واحد من

القسمين فلا سبيل الى تجردها عن الصورة اما ان لا سبيل الى الاول فلا يحتاج اما ان تنقسم
او لا تنقسم لا سبيل الى الثاني لان كل ما له وضع بالاستقلال فهو مقسم الى قابل للتقسيم

سواء كان مقسما بالفعل او بالقوة على ما مر في فني الحوادث لا يتجربى ولا سبيل الى الاول

لا يحتاج اما ان تنقسم في جهة واحدة فقط فتكون خطا جوهريا لا استقلالها وعدم تقسامها

الى جبهتين واحدة او في جهتين فقط فتكون سطحيا جوهريا لا استقلالها والتسامها في جهتين او في

جهات فتكون جسيما اتعرض عليه المحاكم بان ان كان المراد بذات الوضع في ترتيب البرهان ذات الوضع

بالذات فلا سلم ليصرح بان يكون اليه في الجبروت ذاتا وضع ولا يكون لها الوضع في نفسها بل في الجبروت

بل من شيء آخر وان كان المراد بها ذات الوضع على الاطلاق فالدليل لم يدل على بطلانه لاننا لم نعلم ان

لو كانت حسيته في جميع الجهات كانت جسيما وانما يكون كذلك لو كانت ذاتا وضع بالذات فان جبهتين

الاعراض المتعارية في اليه في حسيته متعينة في جميع الجهات وليست اجساما واجاب بان اليه في لوكه في

ذات وضع بالغير كان ذلك الغير احييه في حسيته لانه لا بد ان يكون هناك ذات وضع بالذات فلو

انه لو لم يكن اليه في وضع في حد ذاتها ولم يكن شمها له وضع في حد ذاته لم يكن اليه في ذات وضع

وحي ان انقسم ذلك الغير في جميع الجهات كان جسيما والا كان نقطة او غير في جسيمة فلا يكون اليه

بجبروت وبهذا نهران ما ذكر كما يدل على ان اليه في الجبروت لا تكون ذاتا وضع بالذات ككس

يدل على انها لا تكون ذاتا وضع مشافا وكل واحد منهما باطل اعلم ان كون اليه في حسيته

او سطحيا او جسيما فليس في نفسه بل في حسيته فثبت ان اليه في الاستدلالها فلو لم يكن لها مستند او

بوجه من الوجود فثبت باطل وبما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اليه في لوكه في

ذات وضع بانفرادها كانت جساماً ونقطة او خطاً او سطحاً وكلها باطل فكونها ذات وضع بانفرادها باطل
ولبيان كونها احد هذه الاشياء يتبين من تصور هاتين ذاتيها فان الجسم والخط والسطح كونهما متصلة بالذات
قابلية للانفصال تكون محتاجة الى المحال فني غير محال والنقطة لا يمكن ان تكون الاحالة في غير طول والا
لكانت جزءاً لا يتجزى والمحال لا يكون حالاً فني ليست بنقطة وقرر المحاكم بان البيروني لو كانت ذات
وضع بالذات فاما ان تكون منقسمة في جميع الجهات فتكون في حد ذاتها ذات حجم سائر في سائر
الجهات فتكون جساماً وقد غرضت بيروني لانها ان تكون منقسمة في جهة من الجهات فتكون متطرفة في
الاشارة سواء انقسمت في جهة اخرى او لم تنقسم اصلاً فلا تكون ذات وضع بالذات ومشار اليها لآل
هست وتبين انظرانه لاجابة الى البطلان كونها احد هذه الامور كما فعل المفسر لكن لما لم يكن تعيين الطريق وجباً
على المناظر قال اما انه لا يجوز ان يكون حلقها جميعاً فلا يكون وجودها حلقاً على الاستقلال محال لانه
اذا انتهى اليه طرفا السطحين فاما ان يحجب تلاقحهما او لا فيجب لا جأناً لا يجوز ولا يلزم تداعل المخطوط
وهو محال لان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد والتداعل يلزم خلافه هو
لانه ان انحط الجوهري اذا انتهى اليه طرفا السطحين فان لم يكن فلكا لخط حاجبا عن تلاقح ذينك السطحين
يلزم تداعل الجوهري المتجزى بالذات وهو محال لعدم بقائه التميّز بين السطحين بخلاف تداعل العرض
لتأثيره باعتبار المحل فاذا فرض انهما طرفي السطحين الى الخط الجوهري فالتداعل انما يكون بين الجواهر
المتجزى بالذات اعني الجسمين في الخط الجوهري لان الاطراف متداخلة في محالها ضرورة انها ليست اموراً
واقعة في النهايات بل هي عبارة عن النهايات الاحالة والاعلول يلزم منه تداعل فلا بد من لا استحالة
في تداعل المخطوط في العرض اذ لا مقدار لها في تلك الجهة فعم يتعذر تداعل المخطوط في جانب الطول
فتقربا في تلك الجهة لكن لا كلام في اجتماعهما في الطول انما الكلام في اجتماعهما في العرض ولا
جائز ان يحجب ولا يستلزم الخط في الجهتين لان ما يلاقى من احد هما غير ما يلاقى
الاخر وهو محال فاما ان لا جأناً يكون سطحاً فلا يخالف كونها ذات سطح اذ انتهى اليه
طرفا الجسمين فاما ان يحجب تلاقحهما او لا فيجب ولا يلزم منه تداعل المخطوط في العرض

انقسام السطح في جانب الحق من ان السطح لا يستدور في تلك الجهة وعلى الثاني يلزم تدخل الجواهر
 التخييرية بالذات اذا المفروض ان السطح جوهر على ما صرح في الخطه وامانه لا يجوز ان يكون جسيما
 فلا يحتاج ان كانت جسام كانت مركبة من الحقيقي والصوره قد علمت ان هذا كونه طويل بلا ضائل
 ولا دلي في البطلان هذا الشئ ان يقال الهيولى على هذا التقدير ان لم تقسم جساما تكون نشئه وان انقسمت
 في جهة واحدة تكون خفاد ان انقسمت في جهتين تكون مشخا وان انقسمت في جهات تكون
 جساما وهذه الشقوق بسر باطله الاكونها نقطه فلا بها لا يمكن وجودها الا حاله في غير ذلك لا يلزم الجزر
 الذي لا تقيزي والاكونها خفاد او سطح او جسام فلان هذه الاشياء متومات قابله للفصل بكل ما هذا شأنه
 فهو مفترق الى ماده حالمه فلزم ان خلفت وامانه لا سبيل الى الثاني فلا نقلا اذا كانت الهيولى
 مجردة عن الصورة وكانت غير ذات وضع مطلقا فاذا اقدرت بها الصورة الجسيمية يكون
 ذات وضع البتة لان المركب من الهيولى والصورة جسم وكل جسم ذو وضع فاما ان لا يحصل الهيولى
 المفترقة بالصورة في حيز اصلا او تحصل في جميع الاحيان او تحصل في بعض الاحيان دون
 بعض والاول والثاني محالان بالعداهة والثالث اليه محال لان حصولها في كل من الاحيان
 ممكن لا استوار نسبتهما الى جميع الاحيان والصورة لا تقسم الا حيزا مطلقا فلو حصلت في بعض الاحيان
 دون بعض يلزم الترجيع بلا مرجح وهو محال فان قلت يجوز ان يكون الهيولى مجردة عن
 الصورة الجسيمية صورة نوعيه مائه عن قبول الصورة الجسيمية فلا يوجبها الصورة الجسيمية اصلا
 يقال الهيولى مجردة عن الصورة ان لم تقبل الصورة الجسيمية بالنظر الى نفس ذاتها فلا تكون
 هيولى بل تكون جوهر متافرقا عن عالم الاجسام وان قبلت الصورة بالنظر الى نفس ذاتها فليكون
 الصورة مكن لها بحسب نفس ذاتها فلا يلزم من فرض المكن محال وعروض الجسيمية لها بعد فرض
 تجرد ما مستلزم للمحال واما استلزام المكن بالذات لمتنع بالذات كما في استلزام عدم العقل
 الاول لعدم الواجب فليس الاكرون عدم معتقبا لا غير اعني وجود الواجب واما بالنظر الى ذاته
 فلا يستلزم محالا والالم يكن مكننا بالذات فهنا اذا نظر الى الهيولى مجردة في حد ذاتها من غير نظر

الى صورة انفة وفرض الحق الصورة الجسمية الى يلزم المحال وايضا الكلام ههنا في هبوط الاجسام الى هي
 مجسمة او مجردة ثم تجسمت فالجسم الذي لا يمكن ان يحيطه الصورة ليس مما يتعلق بالبحث عنه غرض لانه ليس
 مادة للاجسام والكلام انما هو في مادة الاجسام وهي لا يمكن ان تجرد عن الصورة والا يلزم ما يلزم و
 اور وفي هذا المقام وجه الاول ان الدليل تجري في انقلاب بعض الخاص بغيره كجز من المار
 اذا انقلب هو فيلزم ان لا يصح الانقلاب وذلك لان المار اذا صار هو اذ انما ان يحصل في
 جميع اجزاء جز هو اذ انما في جز من جزه ولم يحصل في شيء منه والدليل والثالث محال ان بالبداهة و
 الثاني مستلزم للترجيح بلا مرجح واجاب عنه المتكلم بقوله ولا يلزم الترجيح بلا مرجح حتى حد امان

المادة ان القلب هو اذ انما العكس صار القلب اذ في موضع لان الوضع السابق يقصده التزم
 اللاحق فلا يكون ترجيحاً بلا مرجح حاصله امتياز الشق الثاني وما قلتم من لزوم الترجيح بلا مرجح قلنا
 ثم لان الوضع السابق للقلب في صورة الانقلاب معد لكون القلب اليه في الحيز المميز لان القلب
 ان خرج عن حيزه بالقدر قبل الانقلاب الى حيز القلب اليه وهناك قدت صورته وحققت صورة
 القلب اليه فصار ذلك الوضع اولى والا لوليه كانت حاصلة قبل هذا الحق بسبب حصوله في
 ذلك الحيز قبل الانقلاب فحصل في قلب الانقلاب مرجح لمحصله فيه بعده وان لم يخرج من قلبه
 في حيزه بسبب من الاسباب فلا محالة يكون ذلك الحيز قريبا من بعض اجزاء حيز القلب اليه
 وبعد امن بعضهما بعد الانقلاب يحصل في حيز القريب من ذلك الحيز فيكون القريب مرجحاً لمحصله في
 ذلك الحيز ولا يمكن مثل هذا القول في اليسولي المجردة لانه لا وضع سابقا هناك لفرض تجرد الثاني
 ان الجسم الغصري لا يجب اتصافه باحدى الصور النوعية مع انه لا يتخلو عن احدهما فلم لا يجوز ان يكون
 اليسولي بعد الاقتران بالصورة غير واجبة المحصول في حيزه معينة لكنها يحصل في احدى الاحياز والواجب
 ان كل صورة نوعية مسبقة بصورة اخرى واحدة لليسولي في قبول الصورة اللاحقة ولا كذلك
 اليسولي الخالية فنظر الفرق الثالث انه يجوز ان يكون المزج لميز خاص اتصاف اليسولي
 العمادية باوصاف متعاقبة بعضها بعضاً والواجب ان اليسولي بالصورة تلك الاوصاف ليست

مع تلك الاوصاف التي تميز الاحياز والاضلاع واحدة واللام يتقبحودة فثبت ان هيولى
الاجسام اعني للقترة بالصورة لا تتجرو عنها داما انه بل يجوز ان توجه هيولى مجردة دائمة
ولا فذلك بحت آخر وليس على البعنى الباطل وانما هذا على ذمة الاكسى **فصل في**

اثبات الصورة النوعية احدون لكل واحد من الاجسام الطبيعية صورة

اخفى غير الصورة الحسية مقومة للهوى كالحسية وليست مقومة للحسية لكونها متغيرة
لما عرفت انها طبيعية نوعية بهذه الصورة تختلف الاجسام انواعا ولذا يسمى بصورة نوعية وتسمى
بالطبيعية لكونها مبدؤا للاثار الخاصة المنتمية بالانواع وبالكيفية اليعم باستار تاثيرها في الغير

كما لا يسمو به الجنس بها فاما محصلا الدليل على وجودها ما يمينه بقوله لان اختصاص بعض الاجسام

ببعض الاحياز دون بعض سواه كان محتملا كما في غير تلك المحيط بكل او دونها كما في تلك

المحيط بلك اختلاف الاثار الاخر كبرودة الاخص وحرارة النار مثلا وبالعجلة اختلاف الاجسام

في الاحياز والاضلاع والقادير والاشكال والكيفيات مما لا ينبغي ان يشك فيه وليس

اختلاف تلك الاثار لامر خارج ليعنى ان مبادى تلك الاثار ليس امر خارجا عن نفس

ذوات الاجسام لانها لم بالضرورة ان الارض ثقيلة بالكلية بطبيعتها الى المركز والناخضة اقل

بطبيعتها الى المحيط فلا بد وان يستند تلك الاثار الى امور في ذاتها فاما ان يقال ان تلك

الاثار مستندة الى هيولى وذلك بطلان الهيولى قابلة محضة لا تصح ان تكون فاعلة في

الشيء هيولى الناصر واحدة بالتحض لا تصح ان تكون مبدؤا لتلك الاثار المختلفة والى هذا اشار

ولا الهيولى واذا لم تكن تلك الاثار مستندة الى امر خارج عن حقيقة الجسم فلا الهوى ولا فاعلة

ان يكون الحسية العامة المشتركة بين العناصر والافلاك او الصورة اخرى لا سبيل الى الاصل

الا ان شئت الاجسام كلها في ذلك مع ان الاجسام مختلفة في الاحياز والاضلاع والكيفيات

فتعين الثاني وهو ان يكون اختصاص بعض الاجسام ببعض الالكسة والاضلاع وغيرها من الاثار

دون بعض بصورة اخرى منوعة للاجسام ومختلفة لها انواعا وهو المطلوب علم ان ههنا

لا بد من

وجودها انه يجوز ان يكون منشأ اختلاف الآثار في الاجسام أمراً خارجياً عن الاجسام
مفارقاً لها فان قيل نسبة المفارق الى جميع الاجسام على السوية فكيف يكون منشأ اختلاف
الآثار يقال ان سلم ان نسبة المفارق الى جميع الاجسام على السواء لم لا يجوز ان يكون للمفارق
خصوصية بالقياس الى بعض الاجسام دون البعض واجواب ما اشترنا اليه اننا نعلم بان ضرورة
ان تلك الآثار ناتجة عن الاجسام نفسها فلا حرق انما هو من النار والترطيب انما هو من الماء
فلم يكن في الاجسام الا الهوى والصورة الجسمية لم يصدر تلك الآثار عنها فلا بد ان يكون
فيها شئ هو مصدر تلك الآثار ومنها انه لم لا يجوز ان يكون مبادى تلك الآثار اعضاء
العرض قد يكون مبداء اثر كائيل للحركة والحركة في الحد يد الحامية للحرق ولا يقع القول بكونها
معدات لجريان مثل هذا فيما يعميت صوراً ومنها ان الآثار مختلفة بعضها من باب الالين و
بعضها من باب الكيف ولك من سائر الابواب فكيف تكون الصورة النوعية الواحدة مصدراً
لامور مختلفة فان الكثير لا يصدر عن الواحد واجواب ان القدر لمسلم ان الكثير لا يصدر عن الواحد
المحض واما صدوره عن الواحد اذا انقسم اليه جهات مختلفة فلا مضائق فيه وهذا الصور هذات
جهات وباعتبار تلك الجهات تكون مصدر الامور مختلفة في تقفئ الآثار في غير بحسب
ذاتها والناظر عن الغير بحسب المادة وحفظ الالين بشرط حصول الجسم في حيزه والمواد اليه خروج عن
اثيرها ومنها ما قال الامام الرازي ان استناد اختلاف الاعراض الى الصور المختلفة يقتضي استناد
الصور الى غير ما من الامور المختلفة فان استناد اختلاف الصور في التنصريات الى اختلاف
استعداد في مادتها المشتركة بحسب الصور الباقية وفي الفلكيات الى اختلاف قواها في
الماحيات يقال لم لا يجوز استناد اختلاف الاعراض اليها من غير توسط الصور واجاب
عنه المحقق الطوسي بان الآثار لاجسام واعراضها مبادى موجودة في الاجسام ولا يلزم من ذلك
ان يكون لتلك المبادى مبادى اخرى بها حتى يلزم التسلسل لجواز استناد تلك المبادى
الى المفارق واعتناء استناد آثار الاجسام الى المفارق ولا يجوز ان يكون صدور الاعراض

المنة كورة الاستعدادات والمواد لان الاستعدادات تزول عند حصول اللقيات الا ان
 فلا يمكن ان تكون منومة والمراد لا يكون قاعلة ولا علم قد ذهب المتأملون كما فلا يمكن
 الاكس وحكام الفرس على ما حكى الشيخ المقتول الى ان لكل نوع من الافلاك واليابس
 العنصرية وكربا يتاريا عبر ذلك النسخ ويدر الناقوس والمنى والمولد لا تتألف من دور برك
 الافعال المتكلمة المتكلمة عن قوة بسيطة عادية لا شعورية رزمت المشاهدة بل فيسبون حيث
 ذلك الى تلك الارباب ويقولون ان الترتيب العجيب في عالم المحسوسات فبالل
 الاشراقات عجايب المنسب والطائف الترتيب في تلك الارباب النورية الشاهقة وذكر الرب
 بالمدبر هو المراد بقولهم ان في عالم العقل انما كذا اي قورا قاهرانية اشبه متناسبة يكون فكل من
 الالهيان وحنوا بقولهم كل ان نسبة فينانه الى اخص الانسان الموجود ونسبة تساوية فلا فسر
 اي الاصل ان نفس تنصور غير رافع عن وقوع الشكر كما ان اتباع المشاهدة من قوههم واعترضوا
 بانه كيف يكون موجودا في الخارج اذا لم يوجد في النفس وقد جاء في الحديث النبوي في مثل
 الصلوات واكمل بالتحيات اشارة الى ذلك فافهم وما فرغ عن بيان التزام بين الالهية
 والصورة اذ ان مبين كيفية التزام بينهما فقال حسا اية العلم ان اذا ثبت ان
 جسمية كانت او نوعية غير منفكة عن مادة قابلة بل هي مفقودة اليها انتفاء العلول بل هي
 وان المادة لكونها استعدادا محضاً وقوة صرفة غير محسنة بنفسها بل تحتاج الى محسول
 فاجتازت انها متلازمان وقد تقرر عندهم ان التزام انما يكون بين اعمدة المتوجبة
 والمعملا لاديين معلومة على ثالثة موقعة لثارتا والافتقار من بينها والاسخ وجود
 احد هابدون الآخر ولا يكون جيتا متلازم بل مجرد مصاحبة اتفاقية وكما نكن من امر المتعاقبين
 كلابوة والبنوة ان بينهما تلازماً بلا سلاطة العلية وحاجة احدهما الى الآخر فقامس لان
 المتعاقبين كحقيقتين كل منهما محتاج الى ذات الاخر فالابوة محتاجة الى ذات الابن والبنوة
 الى ذات الاب والمتعاقبين المشهورين كما باب والابن جزر كل منهما احسن الوصف يحتاج

الى جزاء الخرافة الذات اذا عرفت انها قاطعة لا يتخلو منها ان يكون احداهما حيلة
لآخره او يكون كلاهما معادى له مثلثة موقوفة للعلاقة الافتقارية . فاما ان يكون البيولي

مادة لا مودة فبطل قطعاً ضرورة ان الحيولى ليست حلق للصورة لا كما لا تكور

موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لا قبلية : اتية ولا قبلية زمانية اما الشا في ظاهرها سبق
والا الاول فلانها لو كانت متحدة مع الصورة لتدأ ذاتها لو كانت ، حدوداً متخذة

قبل السيرة مع ان التعمدة علة لوجودها ، فلو كانت متحدة للشئ يجب ان يخلو

موجودة قبلية ولو قبلية ذاتية واليهما الزوال ، القوة ، البقول والاستعداد وليست الا وجوداً

مستعداً ، حيث هو مستعد واهو بالقوة ، يكون سبباً في البطل ، واما كون الصورة علة

فبيولي فالاشياء باطل لما قاله الصورة ، اي قوله : لا شيء ولا آلة ولا واسطة

فانها ليست بغيرية ولا متناقضة اما الاولى فلان الواحد بالعموم يشتمل لذلك وكيف يسوغ ان

يكون تشتمل على المخلول وتعلمه اقوى من تشتمل على العلة وتعلمها حكم الله سطى وجوب وجه

بالله وحكم الله اجماعاً فانه اذا كان المتصور ، مبالاً يتعين التامير فضلاً عن الاثر والاشياء

فلان جاعل الطبيعة او آلتها او واسطتها هو الجاعل الفراد او آلتها او واسطتها لان الطبيعة

لا تتعدد مرتين مرة مطلقة ومرة متخذة بل انما يتعدد شخصته من جاعل شخص لكن لعقل

يظهرها بلها فليكن تارة من حيث هي وتارة من حيث الشخص فلما يكون جاعل الطبيعة غير

جاعل الشخص فمهما كان مغايرة في الحاذق العقل واعتباره وقد بين انه هو جاعل الصورة

علة مطلقة او آلة او واسطة بقوله لان الصورة انما يجب وجودها مع الشكل او بالشكل

اعلم ان التناهي والشكل من توابع البيولي والجسمية ليست علة لها فما غير متاخرين من

الجسمية ولا يكون متاخر عن الشئ فهو اوسع او متقدم عليه فالتناهي والشكل لهما مع

الجسمية او متقدمان عليها الشكل لا يوجد قبل البيولي بل اما معها او متاخر عنها

اذا البيولي متقدم على التناهي والشكل لانها لا يتصلان الا ان جملة المادة فلو كانت

نصرة على لوجود الحيولى كماست مقدمة على التشكل لتقدمها على اليبولى المتأخر
على الشكل والمقدم على المتقدم على الشئ كذا المتقدم على ما من الشئ متقدم عليه بخلاف ما من
المتقدم على الشئ اذ لا يجب ان يتقدم على الشئ كما سيأتي ان شاء الله تعالى لحد احد
وقد اورد الامام الرازى ههنا معارضة ومثالا للمعارضة ففى ان الشكل بياة حاصلة
بسبب احاطة اى الواح ادا كدود بالمقدار ففى متاخرة عن اى دود والمتاخرة عن
المقدار المتأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة وايجاب عنه تحقق الطولى بان هذا البيان انما فيه
ما فى الشكل عن اية الصورة والذى تدعى عدم ما فى الشكل والتناهى عن الصورة المتقدمة من
بعضها متقدمة اما المنع فهو ان اذكرتم من ان الجسمية ليست ملية للتناهى والتشكل فاما
غير متأخرين عنها فمما لان لا يكون متقدما على الشئ بالعلية لا يلزم ان لا يكون متدرا عليه
اخر فان التقدم بالعلية اخس من التقدم المطلق ولا يلزم من نفس الخاص نفسى العام فيجوز
ان تكون الجسمية متقدمة عليها بوجه آخر اعنى تقدم بالبيع وان لم تكن متقدمة عليها بالعلية
وايجاب عنه تحقق الطولى بان الصورة من حيث انها هية لا تتعلق بالتناهى والتشكل بل انما
لا تشكك عنها من حيث الوجود فقط ومما دان الصورة المتقدمة محتاجة فى تشخصها اليها و
لا بعد ان يحتاج الشئ فى تشخصه الى ما تأخر عن ماهيته كالجسم الى الاين والوضع المتأخرين
عنه فاذن التناهى والتشكل غير متأخرين عن الصورة المتقدمة من حيث هى متقدمة لان
كما متأخرين عن ماهيتها واذا ثبت ان اليبولى ليست على الصورة ولا الصورة على اليبولى
فلا بد ان يكونا معلولى عليه ثالثة موجبة لما وان لم يكونا متساويين كما قال فاذن وجود
كل منهما سبب واحد متصل مفارق عن الاجسام ولواحقها وذلك لسبب انفصل
يقوم اليبولى باهية الصورة فالصورة باهى هى خريكة لعللة اليبولى وتتم اسر العلية بها جميعا و
يستعطف المادة لجمعية العلة الفارقة وما هية الصورة بتعاقب افرادها عليها الى هذا وما ثبت
ثبت اليبولى غنية من كل الوجوه عن الصورة لما يبا انما لا تقوم بالفعل بدور

ماهية الصورة والاعتدال الحيولي في غير علم الصورة المعينة لان الصورة المعينة لا تفارقها الا بالاشتراك
 اخرى تعاون الفارق على اقامة الحيولي ولا استبعاد في ان يكون مجموع اثنين احدهما بعينه
 والاخر لا بعينه على لوجود امر كمن يمسك متفقا معينا بدعامات متعاقبة يزيل واحدة منها
 ويقيم اخرى بدلها وهذا المجموع لا يبطل بطلان الصورة المعينة بل يماثل اذا بطلت العلّة بمقارنة
 والصورة من حيث هي صورة اذا اعتدت الصورة المعينة وصلت بدلها صورة اخرى يكون المجموع
 موجودا بالعلّة المفارقة والصورة من حيث هي صورة فلا تلبس بمجموع العلّة المفارقة والصورة من حيث هي صورة
 واحد بالعموم فكيف يصح ان يكون علّة للواحد بالتخصيص اعني الحيولي يقال كون الواحد بالعموم
 المستحفظ واحدة عمومه بالواحد بالعدد وعلّة للواحد بالعدد وغير مستبين النساء وهناك كذا فان
 الواحد بالنوع مستحفظ بالواحد بالعدد وهو للمفارق فان الفارق علّة موجبة للمادة ولا يتم
 ايجابها الا بالاعتدال لبقاؤها اعني افراد الصورة التي تتعاقب وتتوارد على الحيولي وليست
 بالصورة البتة خفية عن الحيولي من كل الوجه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل
 المنقشر الى الحيولي وايضا قد سبق ان الحيولي محل والصورة ماله وقد ذكر عندهم ان تخص
 احوال من دون تخص المحال فالحيولي ينقشر الى الصورة المطلقة في نساخها ولصورته
 من حيث نسخ الفردية والمراد بمرتبة الماهية النوعية فتخصصه بأي تخص كان او خصوصية
 الفردية طاعة مستقر الى الحيولي في تشكّلها وتخصصها من غير لزوم ودوران الصورة من حيث
 هي صورة متقدمة على الحيولي وشركية لعلتها من حيث هي متخصصة ومتشكّلة متاخرة عن الحيولي
 لان الحيولي علّة قابلة لتخصصها وتحصلها واعلم انه قال الامام الرازي في شرح البشارات ان
 كل واحد من الحيولي والصورة يتخص بالآخر وهذا لا يقتضي الدوران ذات كل منها
 علّة لتخصص الاخرى ثم ادرك بان تخص كل منهما ذات الاخرى توقفت على ان تمام ذات كل
 واحد منهما الى ذات الاخرى وان تمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخرى توقفت على تخص كل
 واحد منهما فان المطلق غير موجود وليس بوجود ولا ينضم اليه غيره واجاب بمنع هذه المقدمة

[illegible]

واثبات انها وان تلازمها في الرفع لكن رفع العلة مقدم على رفع العلول كما ان ايجاب
 العلة مقدم على ايجاب العلول ولكل ذلك قد قفطت باذنية ان الدليل كما يدل على تقدم
 الصورة على الوجودي وكونها شريكية للعلة في انصرافها كسيدرل على ذلك في الشكليات و
 ان كان باذي الراي يجوز كونها علة مطلقة لها وذلك لان الصورة باهي مطلقة بهمة
 لا تصح لان تعبير علة الوجود في الشخصية فان تعين العلول واهام العلة مما يابج حنة لفطرة
 السليمة بل ان كانت علة باهي تشخصه تشككة وتشكل لا ياتي الا من قبل المادة فاذا
 هي شريكية للسبب المفارق فصل في المكان اعلم ان الشيء قد يتصور اولا بغير
 فيبحث عن وجوده قبل تحقيق ماهيته فالمكان يتصور اولا بما ليس فيه الجسم ولا يسعه
 معه غيره ويقتل منه واليه ثم يتكلم في ان ما هنا شانه اى شى هو فنقول وجوده ضروري
 وان انكره البعض راسا واثبت البعض وجوده في التوهم لاني انا خارج وقد بلغ قوة امره
 الى ان العامة يستحيلون وجود شى لاني مكان فثم ان العامة قد يطلقون المكان يريدون
 ما يكون الشى مستقرا عليه كالارض فسرر قد يريدون به احوال الشى كالدق للشراب و
 بالجملة ما يكون فيه الشى وان لم يستقر عليه فالسم انا قد في المواد في مكان عند هم وقد اختلفوا
 في ماهية اختلافها عنيما لكن الظاهر من كونه بحيث يسع الجسم ولا يسع معه غيره وكونه بحيث يتقبل
 الجسم منه واليه احتمالان الاول ان يكون بحد او الثاني ان يكون سطحا او غيرهما لا يمكن فيه
 ذلك ولذلك ردود بينهما وقال دحوا ما اختلفوا في البعد اعلم ان القائلين بالبعد قالوا
 ان بين غايات الاناء احوال للامثال الباءة مقطوعة ثمانية متعاقب عليها الاجسام لمحدودة
 في الاناء وزعموا ان الفطرة تحكم به ولذا استمدوا بالبعد المقطوع كنهم افترقوا فرقتين اصحاب
 البعد الجبر واصحاب الاختلاف فلا لون يمنعون من ان يتبقى هذا البعد فارغا عن الشاغل بل
 يوجدون ان لا يتبقى عن مال الا عند الحق مال والاخرون يجوزون كونه خاليا والسطح
 الباطن من الجسم احوال المماس سطح الظاهر من الجسم المتمكن المحوى اعلم انه لما

لم يجز ان يكون المكان امر غير متقسم لاحتماله ان يكون انقسم في جميع الجهات حاصل
 تمامه في ان يتقسم ولما ان يكون امر متقسما في جهة واحدة فقط كالخط مثلا لاحتماله كونه مموتا بحسب
 بكتلية فهو انقسم في الجهات كلها وفي جهتين وعلى الثاني يكون المكان مموتا عرضيا ولا يجوز
 ان يكون حاله في المتكهن والا لا يتصل بالمتكهن بل فيما يحويه ويجب ان يكون مماسا للسطح
 الناصر من المتكهن في جميع جهاته والا لم يكن المماس للسطح الباطن من الجسم المحاذي
 المماس للسطح الناصر من الجسم المتكهن المحوي وبذا ذهب جمهور الحكماء لما بينه وبينه
 يكون المكان امر متقسما في جميع الجهات مساويا للجهة الذي في الجسم بحيث ينطبق احداهما على
 الآخر سائرهما فيه فذلك البعد لا يتخلو لانه يكون امر موجودا في تلك الجهة الجسم على سبيل التوهم وبه
 ذهب المتكهنين ولما ان يكون امر موجودا في جهة واحدة لو كان ما دايلا من حصول الجسم
 فيه تدخل البعدين ويجب ان يكون جوهر التماسه بذاته وتوابعه والمتكهنات عليه هو
 مختار فلا طعن واستيعاب من الاشرافيه والاحتمال الاول اى كون المكان بعد انقسم
 في جميع الجهات موجودا كان او موجودا مجردا باطل متعين الثاني اى كونه سطحيا دائما
 قلنا الاول باطل لانه لو كان خطيا فاما ان يكون لا شيئا محصا كما هو مذهب بعض
 الفلاس فيقولون بان النار حيث قالوا انها لا شئ محض ولما اودعهم في هذه الورقة الظلمة ظنهم ان ليس
 بمحسوس بالعصر ليس بجسم فادى ذلك الى ان الهوا ليس بجسم وان النار الذي فيه الهوا
 اجزاء خالية ولما بهوا بالارتقاء المتفرقة على ان الهوا جسم فنعم من رفض القول به مع
 الى الحق وآمن بان الهوا ملا ومشم من قال ان الهوا ليس بخلاص صرف بل خلا مخلوط ملا
 فلما منه ان النجاسة تتخلل النجاسات من الاجزاء المتباعدة والكتلة رجوع من الاجزاء الى ملا
 النجاسة تتخلل والحق انه ليس هنا خلاصا على ما هو بل المادة نفسها تقبل نجاسة صغيرة والكبريت
 والمقدار الصغير والكبيرها معا يمتلئ بالمادة وهذا في النجاسة والكتلة الحقيقية كالتخلل في
 فيخرج الهوا النجاسة عن الاجزاء المتباعدة في الكتلة ويدخلها في النجاسة او بعدا من وجود

محروكا عن المادة كما هو مزعم افلاطن الا اني واستشياءه لا سبيل الى الاول لان
 يكون خلافا اقل من خلافا والاشياء المحض لا يجوز ان يتصف بالاثلية والاشترية اما ان
 يتصف بذلك فلما قال فان اخلافا بين ايجادين اقل من اخلافا بين المبدئين وما
 بين المبدئين اقل من اخلافا الذي بين السماء والارض وما يقبل الزيادة والنقصان
 استحالة ان يكون لا شيئا محتملا بل يكون اما او ذاك لان الزيادة والنقصان لغير حنان
 الحكم بالذات وغيره بواسطة فان قبلها اخلافا بالذات فهو كم وان قبلها بالعرض فهو ذك
 فلا يكون لا شيئا محتملا بل يكون موجودا في الخارج اما بنفسه او منشأ اخره على الاول لا يكون
 المكان بعدا موجودا بل بعد موجودا حيث وظي الاثنان في مكان حقيقة هو ذلك المنشأ
 ويحكي الكلام فيه حتى ينتهي الى امر موجود بنفسه ولا سبيل الى الثاني وهو كون المكان خلافا
 بين البعد المحر عن المادة لانه لو وجد البعد محروكا عن المهيولى لكان من الله فليس
 عن المحل مع انه قد ثبت فيما سبق ان الطبيعة الاستدادية بنفس ذاتها محتاجة الى المادة
 فلا يمكن وجودها مجردة عن المادة ولو وجد البعد محروكا عن المحل لم يكن بنفس ذاتها محتاجة
 اليه فاستحال اكثر منه بعدما عرفت ان الطبيعة الاستدادية واحدة نوعية لا تختلف
 افرادها بالحاجة الى المحل والاستثناء عنه هذا خلف واليه لو كان المكان جبارا عن البعد
 المحر والموجود ولزم من حصول الجسم فيه تداخل البعدين اعني البين العالم بالجسم والبعد الذي
 هو مكانه وتجويزه يؤدي الى دخل جملة الاجسام في اقل من جهة تخرجه وتما قالوا ان
 المتعني تداخل البعدين الماديين لا تداخل البعد المادي في الجرد اذا تداخل فيه القضي الى الاستحالة المذكورة
 ليس شيئا لو نشأ امتناع التداخل في العظم الاستدلال ما يتصف بالعلم الاستدلال في جميع الجهات يتعني تداخل
 فيه مطلقا لكل يتصف بالعلم الاستدلال في جهة او جهتين يتعني التداخل فيه في تلك الجهة كما تخطو متعني تداخلها في
 الطول دون العرض وكما السطح يتعني تداخلها في الطول والعرض دون العمق وكل ما لم يتصف بعظم
 والاستداد مطلقا جاز التداخل فيه مطلقا فامتناع التداخل ليس الا للعظم والجسم الموجب للعرض

الانقسام وهو المقسم والبعده وان السيولى اذ لا استداولها بذاتها واجملة امتناع الله جل ليس
 اذ لا يستلزم سداة الجوز مع الكل فذا يتبع فيما ليس له علم وامتداد فاستبان ان التداخل
 في البعد ومطابقا لعمال فان قلت لو كان المكان عبارة عن السطح لزم ان لا يكون له عرض حساب
 وهو الجسم المحيط بكل مكان تمت بناء على ان لكل جسم مكانا من ان هذا حكم الوهم كحكمه
 بان كل موجود ومشار اليه نعم لكل جسم جزء كما سيشرح به المقصود في المحذور اعلم ان الجوز
 عند القائلين يكون المكان هو السطح اعلم من المكان لانه اية تميز الجسم عن غيره في
 الاشارة فان كان الجسم ذا مكان كان جزؤه مكانا وان لم يكن كذلك كالفلك المحذور
 لطبيعت اذ ليس قوته جسم يحويه حتى يكون سطحه الباطن مكانا فجزؤه وضعه الذي به تميز
 عن سائر الاجسام وعنه القائلين بالبعد موجودا كان او موجودا نفس المكان واما المحقق
 الطوسي في شرح الامتاعات ان المكان عند القائلين بالجوز غير تميز وذلك لان المكان
 عندهم قريب من مفهوم القوى وهو يعتمد عليه المتكفل كالارض قسرها واما الجوز فهو عن جسم
 الفراغ المتوهم المستعمل بالتمييز الذي لو لم يشغله كان غائبا كما غل الكوز للدار واما عند الشيخ و
 الجوز فلما واحد وهو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس لسطح الظاهر من الحوى ليس بشيء
 لان اصحاب الجوز قد صرحوا ان المكان هو الفراغ الموجود وكتبتم متحدة بهذا التفسير وقد قال
 الشيخ في طبيعات الشفا رايهم منه ان تميزهم من المكان وان كل جسم له تميز بطبيعته فان
 كان له مكان فجزؤه مكانا فاعرفت هذا فاعلم ان كل جسم فله حيز طبيعي وذلك لان
 هو صاعدا من تأثير القوى اذ لو غلب الجسم بطبيعته يعني ان يفر من بعده وجوده قائما عن
 سائر ما يمكن حله عنه من الامور الخارجية فكان في حيز معين ضرورة انه لا يمكن وجود جسم ثاني
 حيزه فيقوم له من جميع الاحياز معا وذلك الحيز اما ان يستحق الجسم كذا انه لا
 نام داخل في ذات مختص به وسائر في خارج عنه لا سبيل الى ان في الامارة ناعدا من القوى
 في نفسه وقد مر سائر ما خالف من الامور الخارجية فلا يمكن ان يكون جسيما في ذلك الجوز مستندا

الى امر خارج عنها في الامور الخارج سوا ذلك فان قاسر او فاعلا ليس له اقتضا للجزءين من دون
 مراعاة امر داخل في الجسم وليس ذلك الامر الداخل اليه في اذ الهوى تابعة في التحيز للجسمية واليك
 هي تالفة محضة وليست مقتضية لشئ ولا الصورة الجسمية لا مشتركا في جميع الاجسام فلو
 كانت مقتضية له لزم اشتراك جميع الاجسام في ذلك التحيز واليها نسبتها الى جميع الاحياز على
 السواء فكيف يقتضي معيها متعين الاول وهذا ان يكون حصوله في ذلك التحيز مستندا
 الى امر داخل في ذات الجسم مختص به فاذا كان الامر بالتحيز بطبيعة هو المطلوب فيكون
 ذلك التحيز طبيعيا له ولو فرض خروج عنه دخل في طبيعة عاد الى ذلك التحيز باقتضا طبيعة على
 اقرب الطرق فمهما كلام من وجود الاول ان تاخير الفاعل اما ان يكون من الامور الخارجية
 المفروض خلوه عنها ام لا على الاول لا يكون عند تخلية مع طبيعة موجودا فعلا عن ان يكون في
 حيز وعلى الثاني يجوز ان يكون حصوله في الحيز المعين من قبل الفاعل واجواب ان تخلية الجسم
 مع طبيعة انما يتصور بعد وجوده فعلى تقدير فرض وجوده لو فرض معرفتي عن جميع ما يكون من ذاته
 فكان في حيز معين باقتضا طبيعة متباينة تاخير الفاعل في وجوده من تمتة فرض وجوده فليس
 من الامور التي يفرض خلوه عنها حال وجوده بخلاف حصوله في حيز معين فانه من تلك الامور
 الثاني ان تخلية الجسم مع طبيعة وان كان يمكن في الذهن لكنها حاز ان تكون مستحيلة بحسب
 الواقع فلا تيمش الاستدلال على ان الجسم حيزا طبيعيا على ذلك التقدير وجوابه ان ملاخطة الجسم
 مع قطع النظر عن الخارج ممكن فيكون في حيز البتة وليس ذلك التحيز لامر خارج الثالث
 ان هذا الدليل يجري في اجزاء العناصر بالنسبة الى خصوص جزء من حيزه فيلزم ان يكون حيز
 الجزء المالى مثلا هذا الجزء بخصوصه من مكان الخارج مع انه لا يقتضي موصفا معينا منه واجواب ان اجزاء
 البسيط اذا خليت وطبعها اقلت بكميتها فلا يتبع اجزاء موجودة وما دامت اجزاء موجودة
 لم تخل بطبعها فانهم ولا يجوز ان يكون الجسم البسيط حيزا من طبعها لانه لو كان له
 حيزا من طبعها لانه حصل في احد هاتين بطبيعة اما ان يطلب الثاني لولا يظنهن فان

حسب اعتبار سيرة ان لا يكون الحيز الاول الذي حصل فيه طبعيا كونه با رباعية
 طالب الغير وقد فرضنا طبعيا هذا خلفت دون لم يكن طالبا للثاني حال كونه في الاول
 يلزم ان لا يكون الحيز الثاني طبعيا الا ليس طالبا لرحمن غلى وطبعه وقد فرضنا طبعيا
 حقت ولولم يحصل في واحد منهما فالان لا يكون على ستمائة ان يكون عليه ووج اما ان يتوسطها
 او يكون واقعا منها في جهة يميل الى جهتها طبعيا على الاول والثاني يلزم ميله الى جهتين
 مختلفتين وهو محال وعلى الثالث يميل الى جهتها الطبع فاذا وصل الى اقربها عاد الى القسم
 الثاني واعلم انهم قالوا ليس للمركب حيز سوى احياز البسائط لان التركيب يقتضيه زيادة في
 وجود الاجسام فلا احتياج لسببه الى حيزه اذ على احياز البسائط فاحياز المركبات هي احياز البسائط
 مبدئيا ثم للمركب ان يكون بسائط متساوية في قوة الميل الى احيازها او مختلفة بان يكون
 بعضها غائبا على الثاني كقوة الاولى والحيز الطبيعي للمركب هو اتفاق وجوده فيه وعلى الثاني حيزه
 حيز الغالب فانه يقرر ما عاده ويخبره الى حيزه كونه ميل الى المركب ان كان تركيبه عن بسطين فاما ان
 يكون متساويين او احدهما اغلب فان تساويا فاما ان يكون كل واحد منهما مائلا لا آخر
 حركة او لا يكون فان تماثلا بقي المركب هناك وان لم يتماثلا افرقا وان كان احدهما
 اغلب اجتذب المركب الى حيزه وان كان تركيبه من ثلثة فان غالب حده حصل المركب
 حيزه وان تساوت فان كانت الثلثة متماثلة حصل المركب في حيزه وسط فيكون بعد طرفين
 عن حيزه على السوية وان كانت غير متماثلة لزم تساوي اجتذب من الطرفين فيحصل في
 الوسط وان كان تركيبه من اربعة فان كانت متساوية حصل المركب في الوسط والا فمى حيزه
 والغالب هذا هو المشهور وحل التحقيق اقل بعض السامعين ان الحيز الطبيعي للمركب ظاهر باعتبار
 ما من مرتبة كقوة العقل والكاله المتوسطة على الحقيقة تركيب بسائطه فلا يكون حيز مركب حيز
 ان العرف والافاض الساذجة وحيز احتمال هو الوسط بين حيزي الخفيف والثقيل فصل في
 التمكن قد عرفت معناه كل جسم وله شكل طبيعي لان كل جسم متناه وكل متناه فهو متشكل وكل

مستكمل لله شكل طبيعي امان كل جسم متناه فلما من وجوب تناسل الابعاد وامكان كل
متناه فهو مستكمل فلا بد ان يحيط به حد واسد او حد فيكون له من جهة تلك الا حاطة هية
فيكون مستكلا اذ لا تعني بالشكل الامك الية واما اقتضات كل مستكمل فله شكل حسي لا
لوجوده من انفع القواسم لكان على شكل صيغ ودلالت الشكل امان ان يكون لطبعة او نقا

لا سبيل الى الثاني لاننا من انعدام القواسم فاذا من هو عن طبيعة وهو الما الموب ورو عليه
ان الشكل يتوقف على تناسل الابعاد والبرهن فيجوز ان لا يكون مستقدا الى ذلك الشيء
فهو ليس بطبيعي او حسي انما قد ثبت وجوب النهاية لجسم فهو عن تجليته مع طبيعة يقتضيه شكلا في متنا
وتنابها مخصوصا وان الشكل الطبيعي لجسم البسيط هو الكرة لان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة
والقابل واحد والقابل الواحد في المقابل الواحد لا يفعل الا فعلا واحدا وكل شكل موسي الكرة
ففيه افعال مختلفة وتقتض بالارض فانها بسيطة وليست بكرة واجيب بان شكلا الطبيعي
الكرة لانها احدث هناك اسباب خارجة عنها فاقترحتا من شكلا الطبيعي لا يقال لو كانت الكروية
تقتض طبيعة الارض وخرجت عنها بسبب من الاسباب الخارجية فمن اراد ان تلك الاسباب
يبنى ان تعود الى شكلا الطبيعي لان يبرها فانظما حصل لها من الاشكال فبما نفع من العود الى شكلا
الطبيعي فان قلت فنج الطبيعة الواحدة تكون مقتضية لشيء ولما يمنع من حصول ذلك الشيء قلت
ان الطبيعة تقتض شكلا خاصا واقتضت ايضا كيفية جاذبة للشكل مطلقا وهذا لا ينافي الاول اذ
وخلقت وطبعا تحفظ الشكل الاول كون لما زال انما الشكل الطبيعي ولم يزل الكيفية صارت كيفية
جاذبة للشكل القسري والمنع بالعرض عن العود الى شكلا الطبيعي ثم ان الشكل الكروي وان كان
واحدا لكن لا باس باستناده الى افعال مختلفة لكونه واحدا بالمعنى العام فانهم فصل في الحركة
السكون اعلم ان الموجودات بعضها بالفعل من كل وجه وبعضها بالفعل من وجه وبالقوة من وجه
ولا يمكن ان يكون شيء بالقوة من جميع الوجود والاكثان في وجوده وفي كونه بالقوة ايضا
بالقوة وهو محال ثم من شأن كل ذي قوة ان يخرج منها الى الفعل المقابل لها وانما يخرج

اليه فتارة عليه واخر من القوة الى الفعل قد يكون دفعة وقد يكون لادفعة اي على سبيل
 التدريج وتكون الزمان ينشطر في تحديده الى الحركة والتدرج يوجد في حدود الزمان و
 الدفعة يوجد في حدها الآن الذي يوجد في حدود الزمان سهل علينا ان نقول اما الحركة
 فهي الخارج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج او لادفعة او ليسر السيرة ولكن جميع ذلك
 يتضمن دورا ولا يعرف العلم الاول الحركة بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة و
 ذلك لان الحركة وان شاركت سائر الكمالات من حيث انها اذا وجدت صارت بالفعل
 فانهم يسمون الفعل كمالا والقوة فتمتعا ما كان يحتاجها من حيث ان سائر الكمالات اذا حصلت
 صارت الشيء بها بالفعل ولم يبق لها القوة بذلك الكمال فان الاسود اذا صار بالفعل اسود
 لم يبق اسود بالقوة والحركة اذا صارت تحركا بالفعل فقد بطلت بعد بالقوة في الامر الذي هو
 المقصود بالحركة اعني الوصول الى المنتهى فلو لم يسبق من القوة بالكلية الى التيسل الى المنتهى في
 كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة واتضح ان تصور الدفعة والادفعة والتدرج
 وليسير السيرة تصورات اولية لا مائة احس عليها والآن والزمان سببان لوجود هذه الامور في
 الواقع لا في التصور فجاز ان يعرف الحركة بهذه الماير الاولى تصور ثم يجعل الحركة درسته
 تلك الزمان اللذين هما سببا هذه الامور في الوجود والتعريف الذي عرفناه بالحركة انهي من
 تصور اذ كل احد يعرف الحركة ولا يعرف ما ذكره في تعريفها الا بعد نظرنا في فهم ان الحركة
 يطلق على معنيين الاول كون الشيء بين المبدؤ والمنتهى بحيث يكون في كل آن يفرض
 بعد الفارقة عن المبدؤ وقبل الوصول الى المنتهى في حد ما في الحركة لم يكن في هذا الحد ما به
 لا يكون فيه بعده وكونه بهذه النعنة امر واحد في كل آن يفرض في زمان الحركة وفي ذلك
 الزمان اليه لكن لا على سبيل الانطباق عليه ويسمى بالحركة التوسعية وهي في ذاتها مستمرة و
 باعتبار نسبتها الى حدود المسافة سيالة والثاني الامر متصل المتدرج من سبب المسافة الى
 قتها وهي منسقة على الزمان وغير قارية بعدم قداره منقسمة بالنسبة الى المنتهى الاول الفعل

المعنى باستمراره وسيلانه كما قيل القطرة النازلة خطا مستقيما والشملة الجواله دائرة تامته ونسبي
 بالحركة القطعية والظاهر من كلمات المتأخرين ان الحركة بهذا المعنى غير موجودة في الخارج انما
 وجودها في المنتهى فقط لان هذا المنتهى لا يحصل لثبته ما دام المتحرك بين المبدء والمنتهى وانما
 وصل الى المنتهى فقد بطل وجود الحركة فليفت يكون لها وجود في الخارج نعم يرسم صورته في ذهن
 بسبب نسبة المتحرك الى مكانين لان المتحرك اذا وصل الى مكان فقد انقطع صورته في الخيال
 ثم لحقة صورة اخرى لحصوله في مكان آخر فيشعر بالصورتين معا ويخيل امر معتد وانما انه لا يلزم
 من عدم وجود الحركة في آن الوصول وكذا في كل آن يفرض في زمان الحركة عدم وجودها
 مطلقا فيجوز ان تكون موجودة في ذلك الزمان على سبيل الانقباض عليه بحيث يكون
 مجموعها موجودا في مجموعه وان لم تكن موجودة في جز منه او في حده فان الوجود مطلقا اعم
 من الوجود في الآن ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فاما السكون فهو عدم الحركة عما
 من شانه ان يتحرك اعلم ان السكون مقابل للحركة وظاهره لا يصح ان يفرض المقابلة بينهما
 لا بالعدم والمملكة او بالتضاد ولا يصح ان يكون بينهما تقابل التضاد لانه قد علم من جهة الحركة انها
 معني وجودي فلو كان السكون مقابلا لها لتقابل التضاد وكان معني وجوديا فابا ان يكون
 لما لا اول لما هو بالفعل او كما لا ثانيا لما هو بالقوة وكلاهما باطلان الاول فلانه لا يجب للشيء
 لساكن ان يكون له كمال ثان حتى يكون السكون كمالا اول فاما الثاني فلانه ليس الاضطرار
 سكون ان يكون قد تقدمه الكمال الاول اعني الحركة ولو اورد بمقابلة الكمال لفتنا كان القوة
 لتحقيق السكون بالعدميات فنثبت ان التقابل بينهما تقابل العدم والمملكة وقد تحقق ان الحركة
 وجودية فالسكون عدمي وليس عدما محضنا فعدم الحركة عام من شانه الحركة وكيعلم ان لكل نوع
 من الحركة سكونا يقابله فلكل سكون تقابله وكذا اللابين وغيره ثم ان الحركة متوقفة على امر يستدعي
 تحرك والمتحرك واقية الحركة ودامته الحركة ودامية الحركة ومقدار الحركة اعني الزمان وذلك لاننا
 فرض فلانها من موضوع قابل وممكنه فلانها من عليه فاعلمه وتدرج فلانها من مساواة او

بالتحريك مجزأ وطلب من قلادة ما من فتى مطلوب وترك لشي قلادة ما من مبدع من دك
 وكن جسم متحرك فله محركات غير الجسمية فلا يجوز ان يكون المتحرك هو المحرك لو جهين
 الاول ان التماثل مطلقا لا يمكن ان يكون فاعلا واثما ما بينه بقوله اذ لو تحرك الجسم
 ما عوجه كان كل جسم متحرك كالصلى الدوام والثاني كاذب فان الحركة يدوم من كثير
 من الاجسام مع بقاء ذاته فالمقدم مثله وان وجد جسم طبع متحرك وانما هو انما يتحرك بعينه
 زائدة على جسمية الطبيعة اما على قه او خارج عنه ولا يجوز ان يكون شي واحد محركا ومتحركا الا
 ان يتحرك بسورة ويتحرك بآلة او يكون محركا اذا اخذ مع فتى ومتحركا مع شئ آخر كيف
 لم يتحرك ذاته فاما ان يتحرك فاما ان يتحرك فاما ان يتحرك او بان يتحرك ومنه المتحرك ليس
 الا ان يوجد في شئ متحرك بالقوة فحركة بالنقل فكون حثها يخرج شيئا من القوة الى النقل
 بشئ هو النقل وهو الحركة وذلك محال فان الحار مثلا كيف يستغن نفسه بحرارة ضرورية ان
 كان حارًا بالنقل ليتميل اليه يكون حارًا بالقوة من كسب حرارة غن نفسه فلا يكون بالقوة
 والنقل متا واطم ان مفهوم المبدع والنفس متضادان اذ ارب انهما متضادان وليس احد
 عدا الله عز وجل انهما متضادان او متضادان والاول باطل اذ ليس يلزم من جعل المبدع يقتل
 النفس فحين الثاني واذا ما فقد يتحدان كمال الحركة المستبصرة التامة فان كل نقطة
 مفروضة في الجسم المستدير يكون مبدأ للحركة ونهى لها ايها فان الحركة منها هي الحركة ايها وقت
 يتحدان فقد يتحدان بالذات والعرض كالحركة من السواد الى البياض ومن الحركة الى البهودة وقد
 يتضادان بالعرض كالحركة من المركز الى المحيط وبالعكس فذات كل منهما نقطة ليس بينهما تضاد بالذات بل
 بالعرض بواسطة عرض خافضين متضادين احدهما بالتقرب من المحيط والاخر البعد عنه فاما الكلام في المتحرك
 المتحرك ومنه الحركة والى الحركة فاما مقدار الحركة اعني الزمان فيسمى الكلام فيه ان شاء الله تعالى والى فيه الحركة
 اعني بالتي فيه الحركة فقد زعموا قبله تحريكه باعتبار مقوله تقع فيها الحركة على رتبة اقسام العلم ان المراد من
 قولنا ان مقوله كذا يقع فيها الحركة ان الجواهر عني الجسم يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع

آخر منها ومن صنف الى صنف آخر ومن فرد الى فرد آخر لان المقولة موضوع حقيقة
 فحركة فليس السواد اشتد بل هو اشتد الموضوع في سواده فان السواد الاول ان
 زال عنه الاشتداد فقد بطل الموضوع والموضوع يجب ان يكون موجودا مع الصفة وان
 لم يزل بل يتبين ثابت الذات فليس بسايل بل هو ثابت الذات يعرض له الزيادة وتصل
 به فيكون هذه الزيادة المتصلة هي الحركة لا السواد فاشتد السواد ليس سلا بل اشتد
 الموضوع في السواد وسلا هي الحركة لا السواد اشتد حركة في الكم كالتمود الذي بطل علم
 ان الحركة الكمية على نحو **الاول** ان يزداد مقدار الجسم بالنضمام شيء او ينقص بانفصال
 شيء وهذه قد تسمى بالنمو والذبول اما النمو فزيادة حجم الاجزاء الاصلية للجسم ما ينضم اليه
 ويداخله في جميع اقطاره على نسبة طبيعية والذبول انقصا من حجم الاجزاء الاصلية للجسم
 بسبب انفصال عنه في جميع الاقطار على نسبة طبيعية ويحدثه ان يزداد مقدار الجسم بنضمام
 جسم آخر اما بان يكون النضمام الثاني موجبا للاتصال الحقيقي مع الجسم الاول فقد بطل
 الموضوع وان لم يكن موجبا له والجسم الاول على حاله لم يزد مقدار اصله وفاقية التفصيل عنه
 اما قال العلامة القوشجي في شرح التجريد ان النمو ليس وما يقابلها من قبيل الحركة في الكم
 المقادير المختلفة تتوارى على شيء واحد بعينه فان الجسم الثاني من مبدعه الى منتهاه
 واحد بعينه لا يتبدل لشخصه بالنضمام ما ينضم اليه لذلك الجسم الذي من مبدعه الى منتهاه
 شخص واحد لا يتبدل لشخصه بانقص منه فان زيد النفل هو بعينه زيد الشاب و
 ان غطت جثته وكذا زيد الشاب هو بعينه زيد الشيخ وان نقصت جثته وذلك لان العظم والصغر
 ليسا من شخصات كذا ليس بالزل والساني بان يزداد مقدار الجسم بالنضمام شيء او ينقص بانفصال
 شيء وهذه هي التداخل والتكاثف الحقيقيان اما التخلل الحقيقي فهو عبارة عن ازيدا مقدار الجسم من
 غير ان ينضم اليه امر والتكاثف عبارة عن انقاص مقدار الجسم من غير ان ينقص عنه جزءا وتخلل
 على الانقضاء والتكاثف على الاندماج وهذا ان مقولة الحركة في الوضع وقد لفظا ان على رتبة القوام

وثالثه بومن الكيفيت وليست بل على امكان التحايل والتكافؤ الحقيقيين بان الجسم
 مركب من الهولي والصوره والهولي لا مقدار لها في حد ذاتها فهي قابله للمقادير المختلفه
 فيجوز ان تقبل المقادير الصغير والكبير وان يتقلب من واحد الى الآخر وعلى وقوعها بان
 القارورة الضيقه الراس اذا كبت على المار لا يدخلها المار واذا امتثت مقبلا قويا رست
 راسها ثم كبت عليها دخلها المار وما ذاك الخول الا لان المقادير خرج منها ببعض الهوار
 احدها في الهوار الباقي تحفظا فليس حجمه حيث شغل مكان اخارج اليه ثم اذا وجب ذلك
 الهوار جسيما يكن صعوده الى مكان الهوار الذي خرج صغير حجمه فماد بطبعه الى مقدار
 الذي كان قبل الشغل فدخل فيه المار ضرورة امتناع انحدار الارتفاعات الا انية اذ است
 باروسه راسها واغليت فت الغليان يضيع ثمانية وما ذاك الا لان الغليان يفيد
 تخنونا في المار واذا دنا في حجمه بحيث لا يسعه الا نية فليصير واكلم ان تبدل المكان في
 النمو والذبول والتخلف والتكافؤ ليس بنبات لكونها حركات في الكرم فهناك تبدلان
 تبدل كم وهي الحركة الكمية وتبدل اين وهي الحركة الاينية وحركة في الكيفيت لتختل
 الماء وتبديله مع بقاء صوره ويزو الحركة تسه احتماله واعلم ان الحركة تقع في سائر اقسام
 الكيفيت سوى الاشكال اذ لا ريب ان في الملكة والحال كمالا بالقوة من جهة ما خذ
 بالقوة سواء كان الموضوع نفسا او بدنا او نباتا ولا يفسر تبدل الموضوع شخصا في انفسه
 وامثاله اذ الواجب بقاء نوع الموضوع دون شخصه والا لم يتحقق الحركة في النمو والذبول والاشكال
 فيشبه ان يكون الانتقال فيها ونفسه بعد الاحالات كما في الصور الجوهريه وحركة في
 سائر اعلم ان الحركة الاينية عبارة عن تبدل الايوان ولكن تبدلها لازم لتبدل الكمية و
 لذا اكتفى المتكلم بذكر الملزوم وقال وهي انتقال الجسم من مكان الى مكان على سبيل التدرج
 بيزو الحركة تسه نقطة وحركة في الوضع وهي ان يكون للجسم المتحرك حركة على الامتداد
 ذلك على واحد من اجزائه ببيان اي ليقارن باجزاء مكانه وكله يلزم مكانا فيفقد

نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه على سبيل التدرج اعلم ان كل متبدل وضع من غير ان
يفارق بجليته المكان اذا تحرك بل بان يتبدل نسبة اجزائه مكانه او حيزه فهو متحرك في الوضع
لان مكانه او حيزه لم يتبدل بل تبدل وضعه في مكانه او حيزه وذلك كحركة الفلك الذي لا
ليس في مكان او حركة سائر الافلاك فانها لا تفارق اما كنهها بل انما يتغير نسبة اجزائها الى
اجزائها اما كنهها وليعلم ان الجواهر لا يقع فيه حركة بل يفسد دفعة ويحيث دفعة وذلك لان الجواهر
لا يقبل الاشتداد والتقص لانه ان بقى نوعه حين الانتفاء والتقص فالتغير انما هو
في العارض لا فيه فيكون هذا استحالة لا كونها وان لم يبق فقد بطل الموصوع وكذا ان في كل
آن يفرض للاتحاد يحدث جوهرا آخر ويبطل الاول فيكون بين جوهريين جوهرا كان للنوع
غير متناهية بالقوة كما في الكيفيات والامور بخلاف ذلك فالعورة الجوهريه تبطل دفعة
تحدث دفعة واما المقولات الباقية فانما يقع فيها الحركة بالعرض لان النسب لا يكون فيه
حركة بالذات بل يكون الحركة في معرض الاضافة اولاً وبالذات وفي الاضافة ثانياً
بالعرض فالسخرية لما كانت تقبل الاشتداد والاضعف بالذات كان الاثنان قابلا لهما بالعرض
والا مقولة متى في شبه ان يكون الانتقال من متى الى متى آخر دفعة لان الانتقال من شهر الى
شهر ومن سنة الى سنة ومن يوم الى يوم يكون دفعة فلا يكون فيها حركة الا بالعرض واما
مقولة اجدة فقال الشيخ اني الى هذه الغاية لم اتحققها والذي يقال ان هذه المقولة تدل على
نسبة الجسم الى ما يشبهه ويلزمه في الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول انما هو في
السطح كما دوى فلا يكون فيها على ما اظن حركة اولاً وبالذات ولما مقولة ان يفعل وان يفعل
فليس فيها حركة لانه لا بد في الحركة من اية مقولة كانت ان يصفت التحرك في زمان الحركة
وفي كل آن يفرض في ذلك الزمان فرد من تلك المقولة ولا يمكن ذلك في اثنين
المقولتين ضرورة ان كلاهما تدرك في الوجود فكيف يحصل فرد منهما في الآن لان التبدل
لا يوجد الا في زمان فلهما مبادىء حدث الاول اعلم انه قد سبق ان الحركة متعلق بمورسة

اختلفت منها الشيء منه والايه وما فيه بمنزلة اذا كنتي مختلفت الحركة باختلافها وثلاثة منها
 اعني المتحرك والتحريك والزمان بمنزلة العرشي وتختلف ما هيها باختلافها فاذا اختلف القدر
 المتعدي وما فيه بالنوع اتحدت الحركة بالنوع وان اختلفت الحركة والمتحرك والزمان لان
 تنوع العروضا والاسباب والوجوب تنوع العوارض والسببات فالحركة الصاعدة للبار
 طبعا والتجسس المتعديان في الهاية ووجاز وجود فروين من اية واحدة في زمانين
 واذا اختلف المبدؤ والمتعدي فوفا اختلفت الحركة فوفا وان كان اية واحدا بالنوع بل
 الشخص وكذا اذا اختلفت اية بالنوع وان اتحد المبدؤ والمتعدي فوفا بل شخصاً واما واحدة الحركة
 الشخص فلا بد فيها من وحدة الامور الستة سوى الحركة الا ان واحدة اية اعني واحدة
 الشخصية ليستلزم وحدة امته وما اليه من غير عكس ولذا يكتفي بوحدة النوع والزمان المسافة
 وما يجري مجراها واما واحدة المتحرك فلا عبرة لما في كون الحركة واحدة شخصية فان المتحرك
 بحركته يحرك محرك آخر قبل انقطاع حركته وهذه الحركة السادسة عما واحدة بالوحدة الشخصية
 متعلقة اسما المسافة ولا تميز في تلك الحركة بوجوب الشخصية فيها غير ما يتوهم من استناد
 بعضها الى محرك والبعض الى محرك آخر وليس التجزئة فيها بالفضل كما ان الحركة العقلية مع بعضها
 في نفسها يعرض لها التماسات وحيثه وذلك لا يخل وحدثها الشخصية واما واحدة الشخصية
 فلا كون الا بوحدة اية جنسا فالحركات الالية كلها متحدة في الجنس العالي وكذا الكلية و
 الكيفية والحركة في الكم والكيف والوضع والالين اجناس مختلفة وحركة النمو والذبول والخلل
 والاحتكاك تنسب الى واحد وتعتبر هو الاتحاد في الجنس العالي المسماة بالثاني علم ان الحركات
 المختلفة الاجناس لا تضاد بينها لانها لا تجتمع وان امتنع ذلك الاجماع في شيء منها فليس لطبيعتها
 تلك الحركات بل لا مر خارج عنها واما الحركات المتحدة بالجنس كالنمو والتبقيس والوقوع
 في النقص والنمو والذبول والتدرج تحت الحكم فقد تكون متعادلة ولا بد من ان يكون
 التضاد في احد الامور التي تتعلق بها الحركة ولا يجوز ان يكون ذلك لاجل المتحرك لانه جسم

ولا تضاد فيه بالذات ولولا اعتبار التضاد فيه بالعرض فقد يكون متضاداً مع تماثل الحركتين كحركة
الحمار والبارد والى أسفل وبما أن الحركتان متحدتان بالنوع واختلافهما في أن أحدهما عرضية و
الأخرى ذاتي لا يجعلها مختلفتين ولا لاجل الحركة بهذا الوجه ولا لاجل الزمان إذ لا تضاد في
الزمان وإيضاً الزمان من عوارض الحركة فالتضاد فيه لو كان لم يورث التضاد في طبيعة
الحركة ولا لاجل ما فيه فإن الذي فيه الحركة قد يكون متفقاً والحركات متضادة فإن المسافة
في البؤ طهي بعينها المسافة في البؤ طهي وكذا الطريق من البياض إلى السواد ويمكن أن يكون البؤ طهي
الطريق من السواد إلى البياض فلم يبق إلا ما منه وما إليه وتضادها بما عاود يجب تضاد الحركات
فالحركات المتضادة هي التي تتقابل أطرافها وذلك يتصور على وجهين أحدهما أن يكون
أطرافها متقابلة بالتضاد الحقيقي والثاني أن لا تتقابل في ما يمتثل بل يعرض لها انتقالها
إما من جهة الحركة بأن يكون أحد الطرفين معرضاً لجهة مبداء الحركة الواحدة والأخر عرضاً لجهة
ينتهي تلك الحركة ومن جهة الآخر فمخرجة عن الحركة بأن يكون أحد طرفي المسافة المتصلة بين
السماء والأرض معرضاً لجهة قريب من السماء والأخر معرضاً لجهة بعيد عنه المبحث الثالث
علم أن يعرض للحركة كيفية متفاوتة بالشدّة والضعف فتسمى باعتبار الشدة سرعة وباعتبار
البطور والسرعة كيفية يقطع بها المتحرك المسافة المساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في الزمان
الأقل أو المسافة الأطول في الزمان المتساوي أو الأقصر والبطور كيفية يقطع بها المتحرك مسافة
مساوية لمسافة يقطعها متحرك آخر في الزمان الأطول أو المساوية لآخر في الزمان المتساوي
أو الأطول ليست فصلين للحركة فإن الحركة الواحدة تكون سريعة بالنسبة إلى حركة وبطيئة بالنسبة
إلى أخرى فمما عاودنا للحركة لا تختلف ماهية الحركة بسبب اختلافها وإيقاعها قاطبان للاشتداد
والنقص والقبول لا قبلها ثم بسبب البطور والحادّة وقهارة كذا توافم ما يتحرك فيه والذاتية
نقتل الجسم لتحلل السمات كما ينبغي قوم ولا يلزم أن لا يقع الاحساس بشيء من الحركات سوى
حركة الفأب الأعظم المشوية لبسكنات ع. وبما عدو زيادة حركة الفأب الأعظم على تلك الحركات

فكون قليلة مغمورة بسكنات تزيد عليها باللب العشرة وليس لك أن تعلم ان الحركة الذاتية
ان كان لا يستبدل ولا انتقال فانما بالوحيث بالحركة حقيقة كحركة السفينة او عرصة من كان
الاستبدال والانتقال فانما بتغير ونسب اليه وحمل عذاته له معه حركة جالس السفينة والحركة

الذاتية اما طبيعية او قسرية اذ ارادية لان القوة المحركة للجسم اما ان تكون مستفادة
من خارج كما في مسود الحجر او لا تكون مستفادة من خارج فان لم تكن مستفادة من

خارج دامات يكون لها شعور واردة او لا يكون فان كان لها شعور وكون الحركة ذاتية
بالارادة فهي حركة الارادية والبدر المحرك في الحركة الارادية هي النفس الشاعرة المحركة بالارادة
وهي قد تكون على وتيرة واحدة كحركات الافلاك وقد تكون على طرائق مختلفة كحركات

الحوانات وان لم يكن لها شعور او كان ولكن الحركة لا تكون ذاتية بالارادة فهي الحركة
الطبيعية والبدر المحرك في الحركة الطبيعية الجسم عند مقارنته حالة غير طبيعية لتروا الطبيعة

الجسم الى احواله الطبيعية بالانتقال عنها مثلاً اذ حصل الماء في مكان الهواء فطبيعية لتقتضي العود
الى احواله الطبيعية وهي حصوله في مكانه بالحركة اذ لو كان في مكانه الطبيعي لم يكن مقتضياً للحركة

واذا وصل الجسم الى احواله الطبيعية لقفت فالطبيعية ليست على الحركة بنفس ذاتها لكونها ثابتة
والثابت لا يكون مقتضياً للتغير الثابت بالذات بل لابد من مقارنته امر آخر غير طبعه وبهذا ظهر

ان الحركة الطبيعية لا تكون دورية اذ المطلوب بالشيء فيها الوصول الى احواله الطبيعية فهي
تستدعي الهرب عن حالة منافرة والطلب لحالة طارئة والحركة الدورية ليست لك اذ كل

نقطة تفترض ان تكون مطلوبة تكون مهربة عنها ولا يمكن ان يكون المطلوب بالطبع مهرباً
عنه بالطبع ثم الحركة الطبيعية قد تكون على وتيرة واحدة كما في حركة الحجر والنار وقد تكون على

جملات مختلفة كمنار الشجر وما يقال ان الحركة الطبيعية لا تكون الا صاعدة او بائنة فانما هي في
اللبس والاعتقار وان كانت مستفادة من خارج فهي الحركة القسرية وهي مستندة الى

قوة في المحرك مستفادة من مبر خارجي وتلك القوة تثبت فيه مدة الى ان يبطلها مصاعك

تفصل عليه ما يماسه وينحرق به وكلما تضعفت بذلك تستولي الطبيعة وتعيد الجسم بالحركة الطبيعية
الى مكانه الطبيعي ثم الحركة القسرية قد يكون خارجة عن الطبع فقط مثل تحريك الحجر جراً على
الارض وقد تكون مضادة للذي بالطبع كتحريك الحجر الى فوق وتخين النار واخر كحركات الكائنات
منها قد تكون بالدفع وقد تكون بالجذب والاول كحل فهو بالحركة العرضية اشبه والله ويرتفع
مركب من دفع وجذب والدحرجه ربما تكون عن سببين خارجين وربما تكون عن سبب طبيعي
دفع او جذب قسري والحركة بالعرض ان لا يلحق الشئ مفارقة اين ادوضع او كم او كيف
بل عرض شئ آخر وهذا الشئ مقارن لذلك الشئ مقارنة لازمة ثم ان هذا المتحرك المقابل
للحركة بسبب كونه ذا وضع او كونه في مكان اولاً فالاول فثالث في الاين المنقول في الصنفين
والقاعدة في السفينة المتحركة وفي الوضع كما اذا توجهت في كوة وقد الصقت بماسير او بغيره
فحركة الكوة الخارجة وتغير نسبة اجزاها الى اجزا المحيط بها بالذات بتغير نسبة اجزا الكوة الخلية
بالنسبة الى اجزا الكوة المحيطة بالخارجة فان اعتبر وضع اجزا الدخلة بالنسبة الى محيطها المماسية
لاجزاءها فلا تكون الدخلة قد تبدل ونهاية الاثنان في المثالين يكون هذا المقارن غير جسم
بل صورة في هبلا ه او عرضاً في الجسم فيصير السبب الجسم جهة تختص بها الاشارة الواقعة الى
ذاته فاذا تحرك الجسم وحصل في مكان آخر تبدلت الاشارة الى ذلك المقارن بالعرض
واذا فرغ المقارن من بحث الحركة شرع في بحث الزمان الذي هو من عوارض الحركة فتعال
فصل في الزمان اعلم انهم اختلفوا في الزمان كاختلافهم في المكان فمنهم من نفى وجوده
راساً زعموا ان الزمان ينقسم الى ماضٍ ومستقبل وكلما سجدوا وانما ضل ليس بزمان الا لان
بعض منه متقدماً وبعض آخر متأخراً فلم يكن حاضراً وبعبارة اخرى لو كان الزمان موجوداً لكان
الحاضر موجوداً والماضي والالم يكن الزمان موجوداً اصلاً لان الزمان منحصر في الحاضر والماضي والمستقبل
والماضي ما كان حاضراً والمستقبل كحاضر والماضي كالحاضر موجوداً فلا ماضٍ ولا مستقبل مع ان بعض
وجود الزمان ووجود الزمان كالحاضر محال لانه لا ان يكون منقسماً او غير منقسم والاول باطل لان

اما ان يكون تارة وهو حال بالباب اية او غير قايه يكون لبعض اجزاء الحاضر متفتتيا فلا يكون
 ما فرض حاضر حاضر او في الثاني يجزى بالكلية في اجزاء الثاني الذي يتسرى هكذا في
 الثالث والاربع الى انما نهاية فيلزم تركب الزمان من آيات متتالية وهو منطبق على
 الحركة وهي على المسافة فيلزم تركب الجسم من اجزاء غير متجزئة والواجوب اثبات ان لا يكون
 الماضي والمستقبل معا وبين انما معدومان مطلقا فباطل وان اراد انهما معدومان في
 الآن فنسلم لكن لا يلزم منه ان لا يكون الزمان موجودا اذا الوجود مطلقا نعم من الوجود في الآن
 والزمان هما موجودان في نفس الامر وان لم يكونا موجودين في الآن او الزمان ولا يلزم من
 امتناع الخاص انتفاء العام ونعم من جعل له وجودا في التوهم وفي افواج لانه لو كان موجودا في
 ان يكون موجودا في الآن ما في الزمان وكذا بما محال والواجوب ان الوجود لم يصل في الآن ليس
 فزمان الماضي التوهم والاهم هو المطلق المقابل للمطلق متباعد في الاعميان لا يصدق
 انه ليس بين طرفي المسافة مقدار امكان الحركة على حد من السرعة ولا اختلاف في كثره واذا كان
 هذا السلب كما قد عاينه وهو ان الامكان المذكور موجود في الاعميان ولا يكفى في
 صدق هذا لايجاب وجود الامكان المذكور وبما لا بد ان لم يتوهم احد كان هذا التصديق حاصل
 نعم وجود الزمان يشبه ان يكون منصف احوال الوجودات وبما يجمل ان لا يدعى وجوده في وجوده
 على سبيل تفصيل كان ذلك حثا لا ليس للابدية وجود ذلك في الاعميان بل في الازمان و
 ان لا يدعى الوجود يعني مطلقا كان باطلا وتوهم ان الزمان لو كان موجودا لكان موجودا في
 ان او في زمان ما لا ينبغي ان يتحقق السرطان الزمان موجودا في ان واما في زمان ولا بد
 بل هو موجود مطلقا فان يقتض ان ليس موجودا هو انه موجود ولا انه موجود في ان الزمان لا يلزم
 من نفي الخاص نفي العام وهل هذا الا كما يقال المكان غير موجود والاما كان موجودا في مكان
 او في مكان وليس يحجب من حد كون المكان موجودا في مكان او في حد مكان ان لا يكون
 المكان في نفسه موجودا بل المكان في نفسه موجودا في مكانه ليس موجودا في مكانه

ليس بوجوده في زمان والسكان من القسم الاول والزمان من القسم الثاني ومن جعل له وجودا
 في الاعيان منهم من قال انه ليس امر واحد قابل لأمور عارضة اختيرت لان نيسب اليها امور
 اخرى بالحصول معها كيدن الاولى اوقاتا لا اخرى والزمان هو مجموع اوقات كخمس زيريد طلوع
 الشمس وتفصيله ان الزمان انما يعرف بمعرفة الاوقات وليس الوقت الا ما يوجبه الوقت
 وهذان يعين مبدع عارض يعرض فيقول مثلا يكون كذا بعد يومين معناه انه يكون مع طلوع
 الشمس بعد طلوعين فيكون الوقت طلوع الشمس ولو جعل بدله قدم زيريد يصلح صلح طلوع الشمس
 الا ان طلوع الشمس لما كان عمدا عرف اختير ذلك وما يجري مجراه للتوقيت ولو كان قدوم
 زيريد معلوما لطلوع الشمس غير معرف ليقدر الطلوع بالقدم فالزمان عندهم حيلة امور
 اوقات موقفة ومنهم من توهم انه جوهر مجرد واجب لذاته زعمائه ان عدمه ممتنع لذاته وكل ما يتبع
 عدمه فهو واجب لذاته ولم نفهم ان الواجب ان يمتنع عدمه مطلقا وهما ليس ككبل الممتنع عدمه
 قبل وجوده او بعده وجوده والمفرد من انه لا يوجب زمانا فلا يلزم محال ومنهم من قال انه الفلك
 الاعظم لان الزمان محيط بالكل والفلك محيط بالكل وهو استدلال من وجهتين في الشكل الثاني
 ولو استدلل بالشكل الثالث بان كل شئ في الزمان وكل شئ في الفلك فينتج ان بعض اشئ
 الزمان موجود في الفلك مع ان الكبير كاذبة فان الفلك شئ وليس في الفلك وذهب سبب
 البعض الى انه حركة الفلك الاعظم وبعض الى انه نفس الحركة واتجهت ان الحركة ليس زمانا لانه
 قد يكون حركة اسرع من حركة حركة البطا من حركة ولا يكون زمان اسرع من زمان والبطا
 منه بل انقص والطول ويصح المتيعة في الحركات دون الازمنة وحركتان مختلفتان توجدان في
 زمان واحد فان قيل الحركة منقسمة الى ماضية ومستقبلية وهذا الانقسام مختص بالزمان يقال كثيرا
 ما ليس بزمان يتصف بالمتى والاستقبال نعم الانقسام اليها لذاته لا يكون الا للزمان والحركة
 ليس انقسامها اليها لذاته وذهب الشاؤون الى انه كم متصل غير قار بمقدار للحركة واستدل عليه
 الصنف لقوله اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار معين من السرعة واستدلوا

معها حركة اخرى بطأ متما واختلفا في الابدان ولترك وجدت البطية قاطعتلسافة
 أقل من مسافة السريعة والسريعة قاطعتلسافة أكثر منها ولا يكون فيه ان يقطع البطية
 مسافة السريعة وليتبع السريعة مسافة البطية في شطر من دون استيعابه واذا كان كذلك
 كان بين اخذ سرعة وتركها امكان يسع قطع مسافة معينة بسرعة معينة وقطع مسافة
 اقل منها ببطء معين اعلم ان المراد من الامكان هنا ليس معناه الحقيقي بل المراد منه امر يتبع فيه
 الحركات ومدد الامكان ليس نفس الحركة ولا سرعتها او يكثر او لا المسافة او مقدارها ولا الحركة
 او مقدارها اذ هو امر واحد اتفقت فيه الحركات المتعددة المختلفة بالسرعة والبطء الواقعة في
 مسافات متفاوتة النكته تجزئات متباينة فهو ما يراد به الامور ثم انه قابل للزيادة
 والتقصير او يقع انفسان الحركات في نفسه وانما لها في ثلثه وهكذا وغير ثابت اذ لا يوجد
 اجزاء متعادل اما جزاء المفروضة فيه غير مجتمعة اذ لو اجتمعت اجزاء ولا جمعت اجزاء الحركات
 الواقعة فيه فحتم الامكان مستقرا غير ثابت وهو المعنى من التامان واذا ثبت انه قابل للتقسيم
 الى الاجزاء فهو اما مقدار او مقدار فان كان مقدرا ثبت المطلوب وان كان زائدا او ناقسا
 المقدار هو المتبع الذي كلما فيه وهو ان يكون مقدار المسافة او المتحرك لكنه ليس مقدار المسافة
 والا كانت التساويات في المسافة متعادلة في هذا المقدار لئلا يكن الامر ليس كذلك ولا جائز ان
 يكون مقدار المتحرك ايترا والا لكان المتحرك الاكبر عظم في هذا المقدار مع انه ليس كذلك فهو اذن
 مقدار الحركة لان مقتضى ان مقتضى وليس مقدارا للجسم فلا بد وان يكون مقدرا لهيئة
 فيه وحسب لا يتخلو اما ان يكون مقدرا لهيئة قارة من حيات الجسم او مقدرا لهيئة
 غير قارة لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قابل وما لا يكون قابلا لا يكون مقدرا لهيئة
 قارة او يستحيل قرار الشيء بمنزلة كونه مجتمع الاجزاء بدون قرار مقداره فهو مقدار لهيئة غير قارة
 هي هيئة غير قارة سوى الزمان فهي الحركة فالزمان مقدار الحركة وهو المطلوب فلا يلزم كون
 الزمان حركة ولا كونه مقدرا لنفسه كما ظن واعلم ان الحركة وان كانت منقسمة الى متقدمة ومتأخرة

باعتبار المسافة المتقدمة والمتأخرة لكن التقدم والتأخر الذين للحركة متاخران للتقدم والتأخر
 اللاتحقيق لهما بسبب المسافة اذ يجوز في المسافة ان يصير التقدم منها متأخرة وبالعكس و
 لا يجوز ذلك في الحركة فللتقدم والتأخر الذين في الحركة خاصية ليس لهما اذا كانا في المسافة
 فالحركة تلحقها حد من حيث لهما في المسافة تقدم وتأخر وهما مقدار القياس بما زاد مقدار المسافة
 والزمان مقدار الحركة ما دامت متصلة وعدوا اذا انفصلت الى متقدمة وتأخرة بسبب انقسام
 المسافة لا بانقسام الزمان ثم ان الزمان هو الذي بذاته مقدار التقدم والتأخر الذين لا يجتمع مع التقدم
 مع التأخر بخلاف سائر انحاء التقدم والتأخر فانه يجوز فيها اجتماع القبل مع البعد فلهذا قيل في
 البعدية تكون الذات في الزمان وفي سائر الاشياء بواسطة فما طابق منها جزئاً منه فهو قبل
 يقال انه قبل وما طابق منها جزئاً منه هو بعد يقال انه بعد ولا يكون هذه الاشياء الا ذات المتغير
 لان التغير فيه فلما كانت فيه واللاحق وهذا الشيء لا يكون التقدم والتأخر فيه لاجل شئ آخر
 والالم يكن قبل وبعد لانه لعل بواسطة التغير فيكون ذلك التغير هو الزمان فظهر ان المقدار المذكور هو
 بعينه الشيء الذي هو بذاته منقسم الى قبل وبعد ولا يفتنى قبل لا باضافته بل نفي ان الزمان
 يلزمه هذه الاضافة بذاته ويلزم باقي الاشياء بسبب الزمان ويستحيل في الزمان ان يصير
 قبل بعد او مع بخلاف سائر الاشياء فانه لا يستحيل فيها ذلك فان تلك الاشياء تارة توجد وهو
 قبل وتارة توجد وهو مع وتارة توجد وهو بعد وهي تلك الاشياء المعرضة للقبليّة والبعدية
 الذات هو المسمى بالزمان واذا ثبت اتصال الزمان وكونه مقدراً للحركة فلهذا لا محالة فضل متوهم
 هو الذي يسمى بالآن ومحصل ما قال الشيخ في طبيعيات الشفاء في بيانه ان هذا الامر المتوهم
 لفصل المسمى بالآن ليس موجوداً بالفعل البته ولا يقطع اتصال الزمان بل وجوده انما هو على
 ان يتوهم الوهم واصلاً في المستقيم الاستدلال وهذا الوهم لا يكون موجوداً بالفعل في المستقيم الاستدلال
 الا لكان هناك واصلاً غير متناهية بل انما يكون لقطع الزمان ضرباً من القطع ومحال ان
 يقطع اتصال الزمان فالزمان لا يكون له ان بالفعل موجوداً بالقياس الى نفسه بل بالقياس

القريبة من الأصل وهو ان الزمان يتبين ان يفرض فيه ان واما ان يفرض فارض او بعد افاة
 الحركة حذ اشتراك غير مقسم كيد طلوع الغروب او غير ذلك وليس ذلك في الحقيقة احد اثبات
 فصل في ذات الزمان بل في نسبة الى الحركات كما تقدمت في اجزاء القسم بموازاة او ماسة او
 فرض فارض واما ان اذا حصل بهذا النسبة فليس عليه الا في جميع زمان بعده وهذا هو ان
 الحوادث بالماضي والمستقبل وقد يتوهم ان اخرى على حصة اخرى فكما ان طرف المتحرك كخط
 ما يرمي بسببانه وحركة حذ ما ثم يفرض في ذلك الخط نقطة لا الفاصلة الماسة اليه بل الحصة
 فيه والفاصلة بين ابداء تلك الاشياء ان يكون في الزمان وفي الحركة بمعنى القطع امر ككاشي
 كالنقطة الداخلة في الخط التي لم تسبقه وذلك انه يتوهم متقل وجهد من الساندة والزمان
 في المتقل قليل نقطة متصلة على مساندة منسابة وزمان متصل وكون المتقل في طرف غير مقسم
 خال مساندة الساندة وليست بقطة من الساندة وان من الزمان فيكون معه من الزمان الآن
 ومن يتبع الحركة التوسعية ومن الساندة نقطة او لا يقوم مقامها وكما ان كفا من هذا نهاية ككاشي
 المتقل اليه نهاية لنفسه من حيث انه متصل بانه شيء ممتد من المبدأ الى المنتهى وذاته الوجود واحد
 ونهاية لنفسه من حيث متصل الى هذا كذا وامتد اليه ونقول ان هذا انما هو مبدء لا مبدء
 له ولا خاتمة له لانه لو كان له ولاية لكان عند مبدء وجوده قبلية لا توجد مع مبدء
 ولكن قبلية لا توجد مع البعدية في زمانية بيان ان بعض الاشياء يكون قبل بعض بحيث
 لا يتصل مع البعد وجودا وليس معروض هذا الخ من قبلية والبعدية بالذات لنفس ذات
 الحوادث لان ذات التوهم فار توجد مع ذات الساندة فيقتضي عنها وضعت قبلية والبعدية
 ولا نفس لعدم التاخر لان عدم كذا كان قبل يتبع ان يكون بعده ولا نفس الفاعل لانه يكون
 قبل ولابد ومع فاذن هناك شيء آخر اية او بالانفس معروضة للقبلية والبعدية بالذات لا تتأخر
 تسلسل ويجب ان يكون هذا الامر متناهي في حد ذاته اذ لو فرض متحرك يتقطع مسافة يكون من
 ابتداء الحركة وانتهائها قبلية والبعدية متفرقة ومتحدة مثالية لاجزاء الساندة والحركة

فاستبان ان هذه القبلية والبعديات متعلقة اتصال البسافة والحركة وتشمل بها الفاعل لا يكون
مركباً من اجزاء لا تجزى فثبت ان معروفات القبلية والبعدية اللتين لا يجتمع احداهما الاخرى
امرتحداً وتضم على الاتصال بحيث يستحيل انفكاك التجرد والعزم عنه وجزؤه من قبل لذاته وجزؤه
آخر بعد لذاته وهو المعنى بالزمان وبعد قهيد ذلك فنقول لو كان الزمان باثماً لوجوده بديته
لكان عدمه قبل وجوده قبلية لا يجتمع قبل مع البعد فيكون قبل الزمان زماناً او مثل هذه
القبلية زمنية فيكون عدمه في زمان سابق على وجوده فيلزم ان يكون وجوده مع عدمه

ولو كان له نهاية لكان عدمه بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبلية فتكون بعد الزمان
زماناً او مثل هذه البعدية زمنية فيكون عدمه في زمان لاحق فيلزم اجتماع عدمه مع وجوده
فتظهر انه يلزم من فرض وجود الزمان بعد عدمه او قبله وجوده حال عدمه وهو محال ولا يلزم
منه كونه واجب الوجود لان الواجب ما يتحقق عابده مطلقاً والزمان انما يتحقق عدمه قبل وجوده
او بعده وجوده والعدم مطلقاً فليس يمتنع وانما يقع انما يصح الاستلزام امتناع العام واعلم ان
قال الامام الرازي لا فرق بين تقدم عدم احداث على وجوده وبين تقدم
بعض اجزاء الزمان على بعض فيلزم من بقاء ان يكون للزمان زمان وان قيل ان الزمان
منقضى لذاته فحقيقته لذاته لا يتحقق ان يكون بعض اجزائها قبل بعض وسائر الاثبات ليست
كذلك فلا تكون قبل وبعد لذاتها يقال ان اجزاء الزمان اما مساوية في الماهية او مختلفة
على الادل احتمال ان يكون بعضها متقدماً للذات وبعضها متأخراً للذات وعلى الثاني لا يكون
الزمان متصلاً واحداً بل مشتملاً على اجزاء بالفعل والاعتقاد بالاجزاء وجوده قبلية وبعديه لا توجدان مدعياً
في جزئين من الزمان من غير زمان فيايرها فلم لا يجوز كون عدمه قبل وجوده واحداثه من غير
زمان فيايرها واجاب عنه المحقق الطوسي بان الزمان ليس له اهمية غير اتصال الافئدة والتجرد
وذلك الاتصال لا تجزى الا في الوجود فليس اجزاء بالفعل وليس فيه تقسيم واما قبل التجزئة ثم
اذا فرض له اجزاء فالتقدم والتأخر ليسا لاجزائين يعرضان للاجزاء ولا يصير الاجزاء سبباً في هذا

وما قابل تصور عدم الاستقرار الذي هو حقيقة الزمان ليسلزم تصور تقدم و تاخر لا جسام
 المفروضة لعدم الاستقرار الاشياء آخر وهذا معنى لموت التقدم و تاخره للآيتين له و اما الحقيقة
 غير مبرهنة استقرار و تغيرها عدم الاستقرار كما ذكره وغيره فانما يصير مقدما و متاخرا بتصور غير مبرهنة
 له و هذا هو الفرق بين ما يحسن التقدم و تاخره لذاته و بين ما يحسن بسبب غير و فاننا اذا قلنا لم
 و اس لم نخرج الى ان نقول اليوم متاخر عن اس لان نفس مفروضة لا تتغير على معنى
 هذا آخر و اما اذا قلنا عدم الوجود و احتجنا الى اقتران معنى التقدم بحد ما يصير مقدما و اما
 المعية فبما هو في الزمان الزمان غير المعية بالزمان اعني معية شئيين ليعان في زمان واحد
 لان الاولى ليقع نسبة واحدة لشي غير الزمان الى الزمان و هي من ذلك الشيء و الاخرى
 ليقع نسبتين لشئيين يشتركان في منسوب اليه فاحد بالعدد و فوزان ما و لذلك لا يحتاج
 في الاولى الى زمان فبما هو المعدومين بالمعية و يحتاج في الثانية اليه و لهذا زيادة و نقصان ذكرناه
 في شرح الهدية السعيدية التي اختلف في الفلكيات و فيه ثمانية فصول فصل
 في اثبات كون الفلك مستديرا و بيان انهما جعتين لا يتبدلان احدكما فوق
 و الاخرى تحت البهتة طرف الاستدلال في ما ذكره الاشارة و هي وان كانت فعل المشير في
 تحليل الاستدلال لنفسه لكنها تعلق على الاستدلال الموهوم لا فخر المشير الى المشار اليه و الجاهات و
 ان كانت غير متناهية لان الجهات اطراف الاستدالات و اطرافها غير متناهية فاحصر في
 عدد لكن المشهور ان الجهات مستديرة باعتبار جهات الانسان من قامة و جنبه و ظهر و بطن
 و اما باعتبار ان البعاد بحسب ثلثة و لكل بعد طرفان فكل جسم من جهات انسان منها طرفا الارتفاع
 الشولي و ليسهما الانسان باعتبار طول قامة حين هو قائم بالفوق و التحت و الفوق و الملى به
 بحسب الطبع و التحت و الملى قد مر بحسب الطبع و اتزان منها طرفا الاستدلال العرضي و ليسهما باعتبار
 عرض قامة باليمين و الشمال و باليمين و الملى اقوى جانبيه بحسب الاغلب و الشمال ما يقابل و
 اتزان طرفا الاستدلال المعنى و ليسهما باعتبار نحن قامة قدما و خلفا و القدم الملى و حصة و الخلف

ما يتأمله والما في الحيوانات ذوات الأربع فالفوق منها ما يلي ظهرها وما أسفل ما يلي بطنها والقبيل
 ما يلي رأسها وانحلت ما يلي ذنبها وهكذا يستعمل هذه الجهات في سائر الاجسام وان لم يكن لها اجزاء
 متميزة كالفك ثم اجزاء است تقسم الى ما يتبدل بالفرض وهو اليدين والاشمال والقدم
 وانحلت وذلك لان التوجه الى المشرق مثلا يكون المشرق قدماه والمغرب خلفه والجنوب يمينه
 والاشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب يصير ما كان قدماه خلفه وما كان يمينه شماله وقسم التبدل
 وهو الفوق والتحت فانما لا يتبدل لان القائم اذا صار منكوباً لا يصير ما يلي رأسه فوقاً و
 ما يلي قدمه تحته بل صار رأسه من تحت وقدمه من فوق والفوق والتحت بحالهما والمراد من
 اعتبار الراس والقدم بالطبع فلو فرض قيام شخصين على طرفي قطر من الارض لا يكون الطرفان
 الاخر من قطرهما ما يلي القدم بالطبع وتفصيله ان الراس كل شخص نسبة طبيعية مع الجهة والنسبة
 الطبيعية التي لراس كل شخص مع الجهة ليس هي النسبة الطبيعية لقدم الشخص الاخر معها والا كان
 قدم الشخص الاخر لو فرض حيث راس الشخص الاول على النسبة الطبيعية وليس كذلك فلا يكون
 نسبة راس شخص الى ما يجاذي رأسه كنسبة قدم الشخص الاخر اليه فلا يرد ما قال الامام الرازي
 انه اذا كان المراد من الفوق والتحت ما يلي راس الانسان وقدمه فما يتبدل بالفرض
 لان الشخصين القائمين على طرفي قطر من الارض راس كل منهما وقدمه على النحو الطبيعي مع انهما
 الذي يليه قدم كل منهما هذا الجانب الذي يلي راس الاخر اذا كانتا داخلاً من قدم كل
 منهما يذهب الى راس الاخر فيكون فوق كل منهما تحته بالقياس الى الاخر وكل واحد منهما
 اى من الفوق والتحت موجودة ذات وضع غير منقسمة في امتدادها خذ الحركة
 اى في امتدادها ياخذ ويقع فيه الحركة وسمى كان كك كان القيد مستديراً وانما قلنا ان الجهة
 موجودة ذات وضع لا هذا لانه لو تكن كك لما امكنك الاشارة اليها اذ كل الا يكون ذات وضع
 لا يقبل الاشارة احيث ضرورة ان المجربات عن الوضع لا يقبلها ولما امكن اتجاها المتحرك اليها
 اذ من اميل ان يتجه المتحرك الى الاخذ له من الوجوه موضع ان يجهته مقبداً المتحرك بالوصول اليها

انما اقرب منها وانما كانا في غير متصلة في استواء واحد الحركة لا في القوس المستقيمة ووصول
 الحركة الى اقرب الحركتين من الجهة فان سكن فلا يكون لبعدهما حركتين من الجهة وان لم يكن
 بل تحرك فاما ان يتحرك عن المقصد الاول المقصد فان تحرك عن المقصد لم يكن لبعدهما حركتين
 من الجهة وان تحرك في المقصد لم يكن اقرب الحركتين من الجهة فيحقق ان الجهة موجودة ذات
 وضع غير منقسمة وان ثبت هذا فنقول تحدد الجهات ليس في خلاف الاستحالة ولو كان الحمار
 ممكنا فلا يكون تحدد وحتى الفوق والتحت فيه اذ على تقدير عدم تماهيته لا يكون فيه تحدد ويجب ان يكون
 جهة واحدة والمفروضة فيه لا تمايز بينهما عن بعض وعلى تقدير كونه تماهيا انما ينشئ الى ملائحة في
 الجهة ان كان بطرف ذلك الملاءم لم يكن في التحلل وان كان في الاكثار لا يطرأ ذلك الملاءم
 لم يكن تحدد في ملائمة مشابهة لانما كانت الجهتان مختلفتين بالطبع يعني لو كان تحدد وجهت
 الفوق والتحت في ملائمة ان يكون تحدد في ملائمة مشابهة القوام غير متناه واذ افعال اذ
 ليس فيه حدود بالفعل والحدود والمفروضة فيه لا تمايز بينهما بعضا فليست يمكن تحدد وجهتين
 المتماثلتين بالطبع فيهما وان كان يكون في ملائمة مشابهة متناه ولا يمكن ان يكون تحدد فيهما
 في شئ لان احدى والمفروضة فيه مشابهة لا تمايز بينهما بعضا بالشيء فلا يكون احدهما
 مطلوبة لهما من الاجسام كالنار والهواء مثلاً والاخرى متروكة لذلك بعض مطلوبة لبعض
 آخر فلا يكون تحدد وجهتين المتماثلتين بالطبع فيهما فان تحدد الجهات في المرات وتمايزها خاد
 عن اللاء للتشابهة ومعنى ان كان كان تحدد فيهما بحسب كرى لان تحدد فيهما امانات يكون بحسب
 واحد او اكثر وان كان بحسب واحد وجيب ان يكون ذلك الجسم احد كريات ان الجسم الواحد
 ليس بكرة لا يتحد به جهة تسهل يعني ان الجسم الكروي يتحد وجهتين مختلفتين احداهما خارجية
 عن الاخرى اعني الفوق والتحت واما الجسم الغير الكروي فلا يتحد وجهتين مختلفتين بالطبع لانه
 وان فرض ان يتحد جهة القرب اعني الفوق لكنه لا يمكن ان يتحد جهة البعد اعني التحت
 لان جهة الاسفل غاية لبعدها من جهة الفوق ولا التبدل جهة كسفل بالنسبة الى ما هو ابعدها

مقصودنا القياس ليس مع ان الكلام في الفوق والتحت تحقيقين في الفوق بهذا المعنى الفوق
 الذي لا فوق فيه والتحت هو تحت الذي لا تحت تحته وبالكلمة الجسم الذي ليس بكبري
 لا يتحدو به ثمان مختلفتان بالطبع لانه وان تحدو به جهة القرب ولكن لا يتحدو به غاية البعد
 لان غاية البعد لا يتحدو الا ان يكون خارجا عن ذلك الجسم او خلا فيه على الاصل عدم تحدو ثمانية
 البعد بذلك الجسم ظاهر اذ كل خارج يفرض انه البعد عنه يمكن ان يكون البعد عنه على الثاني
 لا يكون حد من البعد الدخلى فيه غاية البعد من المحيط فان كل نقطة تفترض في الجسم غير المركز
 وان كان غاية البعد عن حد لا يكون غاية البعد عن حد آخر فلا يتحدو به جهة السفلى فلا يكون
 جهة التحت لانها غاية البعد عن جهة الفوق والما الجسم الكرى فانه يحده وجهة القرب بمحيطه وجهة
 البعد بمركزه والمركز غاية البعد عن المحيط فان كان تحدو الاجزاء بجسام متعددة وجبا
 يحيط بعضها ببعض ولا له يتبعين بمحاذاة البعد ما هو البعد عن بعض فهو اقرب من

الآخر في بعض الجهات وكلما يفرض غاية البعد عن بعضها الممكن غاية البعد عن المجموع
 بل يكون غاية القرب عن الآخر وتفصيل ان تحدو الاجزاء لو كان اجسام متعددة وحسب
 ان يحيط بعضها بعضا اذ لو كانت متباينة في الوضع بان لا يكون بعضهما محيطا ببعض فلا
 ان يكون تحدو الاجزاء مجموعها او بكل منها او يكون تحدو الفوق بواحد وتحدو التحت باخر
 والشقوق باسرها باطلان الاول فقد بينه المقصود اما بطلان الثاني فلانه يستلزم
 كون الفوق والتحت متعديا فيكونان جتين اعتباريتين لا حقيقتين واما بطلان الثالث
 فلان جهة الفوق متعديا لجهة التحت بحيث اى بعد لغرض من جهة الفوق في جانب يتحدو
 الى الجهة الاخرى التي هي التحت وبالعكس لا يمكن ذلك على تقدير كون جهة الفوق متعديا
 بجسم ووجه التحت متعديا بجسم آخر لا محال وقوعه في سمت غير الامتداد والاول بينهما فلا يكونا
 متحدتين لان احدي الجسمين يجب ان يكون على غاية البعد من الجهة الاخرى بحيث لا يتحدو
 البعد منها واذ لم يكن احدي الجسمين محيطا بالآخر لا يمكن على غاية البعد من الاخرى لان البعد

من احد لما يذهب اليه ان يحب ان يكون معهما محيطا بالآخر ويكون الجسم المحيط بالمثل
 المحيطة بهات ويكون ساوا اجسام الحاطة لثقلها وحشا في التحديد فيحصل المطلوب وحصل الكلام
 في هذه المرام لان حتى النور والاحتق موجودان تحت التماسان بالطبع فتعين ان تحدد واما في خلاف ذلك
 محال او في خلاف غير متناه وهو ان يفرح محال لعدم تمايز اجزائه وحدودها بالطبع او في ما ارتقا واما ان
 يكون محدد بها في شئ من اجزائه محال لان الحدود المرفوعة فيه تشابهة لا تماثل بعضها
 بعضها بالطبع او بطريقة انها لا يمكن ان يكون مجسم واحد غير كروي واما ان الجسم الغير
 الكروي لا يمكن ان يحده وجهين المتغايرين بالطبع ان الجسم كروي فيكون ذلك الجسم محيذا لاجزاء
 الجسمين بالحيط والآخرى بالمركز واما اجسام محيط بها اجساما للتساوية لا يمكن ان تحده
 الجسمين للمذكورين والحاطة لثقلها وحشا في التحديد فالمحدد هو المحيط ولا بد ان يكون كرويا او غير
 الكروي لا يمكن ان يحده وجهين فثبت وجود جسم كروي محدد الوجهة النوق بمحيطة وجهته تحت
 مركزه وبهذا ظهر انه ليس قوة جسم آخر لانه غاية الامتدادات فلا مكان له وتعيين وضعه بما تحته
 الاجسام وانما يتعين لغيره من الاجسام الوضع والموضع به ولكونه محيذا بكل الاجسام التي هي
 ذوات الجومات يكون مقدما عليها لان حيث انها اجسام لان الجسم لا يكون حله فاعليه للجسم
 لما سيجي في العلم الاكبر ان الواحد لا يكون حله فتجوي بل من حيث انها ذوات الوجهة رفع يمكن
 ان يكون مقدما عليها بالعلية فيكون حله لهذا لوصفت اللازم لها ويمكن ان يكون متقدما
 عليها بالطبع فان رفع المحدود من حيث هو محدد لوجوب رفع الاجسام ذوات الوجهة من حيث
 ارتفاع الوجهة من جهة ارتفاع المعلول بارتفاع العللة ورفعت ذوات الوجهة لا لوجوب رفع الى من
 حيث هو محدد وليس المراد بالتقدم الطبيعي الاكون المتقدم بحيث يوجب رفع المتأخر
 من غير عكس كما صرح بالتحقق الطوسي في شرح الاشارات واما في رفع المع من اثبات الفلك المحدود
 للجومات اراد ان يبين احكامه وعقله لذلك فصولا فصل في ان الفلك البسيط
 البسيط قد يطلق على الاجزاء لا واصلا لا وجودا ولا فروعها كما لمباري تعالى وقد يطلق على

ما يكون اجزأؤه المقاربية مساوية له في المحرك والاسم كما لما في كل جزء من
 الفلك ليس بسيطاً بمنزلة المتعدين اما الاول فنظمه واما الثاني فلان جزء الفلك اذا
 ليس مستديراً ليس فلكاً وقد يظن على ما يكون اجزأؤه متباينة بحسب ما يمنع
 مختلفة بحسب الطبيعة والفلك بسيط بهذا المعنى كما قال ابي نصر كعب من احصا
 مختلفة الطبائع لانه لا يقبل الحركة المستقيمة اى الاينية ومتى كان كك كانت
 بسيطة اما انه لا يقبل الحركة المستقيمة فلان ما يقبل الحركة المستقيمة فانه متجه الى
 جهة وتارة الى جهة اخرى وكل ما هذا شأنه اى كل ما يكون متجها الى جهة وتارة الى جهة
 اخرى فالتجئات متحدة قبله والفلك ليس كك بل يتجدد به التجئات فلا يكون قابلاً
 للحركة المستقيمة اذ قول الحركة الاينية للجسم موقوف على وجود الجهة وتحدوها بجسم آخر
 على تقدير عدم الجهة وعدم تحدوها بجسم تكون الحركة الاينية مستقيمة فلا يرد انه لا يلزم من
 ذلك الاتحادات قبل حركته ولا اتحالة فيه انما الحال تحدد الجهات قبل وجوده و
 متى كان كك وجب ان يكون بسيطاً اذ لو كان مركباً فاما ان يكون كل واحد من
 اجزائه البسيطة على شكل طبيعي او قسري او بعضها على شكل طبيعي وبعضها على شكل قسري
 لا سبيل الى الاول والا لكان كل واحد منها كركب لان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرة
 لما سبق ان الطبيعة في الجسم البسيط واحدة والقابل واحد والفاعل الواحد في القابل
 الواحد لا يفعل الا فعلاً واحداً متشابهاً وكل شكل سوى الكرة ففيه افعال مختلفة وتارة عليه
 بان هذا منقوض بشكل الكرة المجزئة الصادرة عن الطبيعة البسيطة اذ يوجد فيها اتحالت
 شتى واجيب عنه بان حقيقة كل من الفاصر والاقفاك تقتضيه لذاتها مكاناً ثابتاً
 ووضعا مخصوصاً وهو على كل منها ايضا لا يقبل الا مقداراً معيناً فالطبيعة اقتضت اولاً
 في مادة كل منها مقداراً معيناً ثم اقتضت شكلاً يكون ذلك الشكل البسيط الا شكلاً
 المتصورة في حق ذلك الجسم من سائر الاشكال فحصل الاختلاف ليس مقتضى الطبيعة الذات

بل بالعرض ولو كان كل واحد منهما كوة لا تتحرك في محورها من نحوها مستقيمة
 متصل بالجزء اذا انفك جنته يكون عبارة عن عدة كرات متلاقية فيما منسرج
 فلا يحصل منها شيء ولا حركى متصل الا بجزء فلتاتي به جهة الفوق واليكم يوزم انهما بين
 قبح تلك الكرات ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منهما
 اورد بسن متحركة فيكون طالبا للشكل الطبيعي الذي هو الكوة فيكون قابلا للحركة
 المستقيمة منسرجة وان تبدل الاشكال لا يمكن ان يحصل بدون الحركة الا فينته فلا تكون
 الاجزاء متحدة بها فلا يكون المركب منها محمدا للجوالات حقت فثبت ان المحرر بسيط
 وهو المطلوب فحصل في ان انفك قابل للحركة المستديرة بان كل جزء من اجزائه المفردة
 لا يتحرك بما يقتضي حصول وضع معين ومحاذاة معينة بالقياس الى ما في جوفه لتساوي
 الاجزاء في الطبيعة اذ لو لم تكن الاجزاء متساوية في الطبيعة لكانت ذات طبع حتى القوة المتغيرة
 لوضع معين ومحاذاة معينة فلا يكون الفلك بسيطا مع انه قد ثبت بساطته واذا ثبت ان
 كل جزء منه لا يختص بوضع معين ومحاذاة معينة وان نسبة كل جزء منها الى جميع الاجزاء
 على السواء فكل جزء يمكن ان يزول عن وضعه وحصل في وضع جوا اخر وما دلت على الحركة
 اذ لا يمكن ذلك الا بانتقال الاجزاء ولما امتنعت الحركة المستقيمة على الاجزاء لم تعين
 المستديرة وهو المطلوب واعتز من عليه في المواقف وغيرها بان لو كان الفلك قابلا للحركة
 المستديرة لكانت حركته الى جانب معين لا تمنع الحركة الى جميع الجوانب وحركته الى جانب معين
 مع تساوي نسبة الى جميع الجوانب ترجع بلا مرجع وايضا اذا تحرك البسيط على الاستدارة فلاب
 هناك من قطبين معينين ساكنين ومن دوائر مضمومة متفاوتة جدا في الصغر والكبر راسها
 النقطة المفروضة فيما بينها حولها بحركات مختلفة بالسرعة والبشر احتلا فاحتملنا مع استواء جميع
 النقاط المفروضة في ذلك البسيط وعلو اجزائها التثبية والسكون يرم الى دائرة الصغيرة او الكبيرة
 بالحركة الطبيعية او السريعة فانه ترجح بلا مرجع لا يجيب بان مادة كل فلك من الافلاك لا قبل

الا الحركة المخصوصة الى الجهة المعنية ويمكن ان يقال ان الغاية بالسافات لا تتأخر
 بهذا النحو من الحركة وتعين الامور المذكورة من توابع تعين الحركة فلا ترجح بلا مرجح قابل
 جذا او سلم قد زعم قوم من قدماء الفلاسفة ان السبب في الحركة الفلكية على الاستدارة تركبه
 من نار وارض والنار بجذبتها لتقتضيه الحركة الى فوق والارض ثقليها لتقتضيه الحركة الى تحت وتضاد
 ميلها اوجب ان يتحرك الفلك على الاستدارة كما في السبيكة المذابة وتزيف الشيخ في الشفا بمحمله
 انه لو كان كذلك لكانت الحركة للفلك نيا بين جهتي العلو والسفل لاجل الوسط وما يتحرك عن
 الوسط واليه كيف يتحرك حوله بحيث يكون نسبه الى المتحرك عنه والمتحرك اليه واحدة والخط
 التام التي في جوهر الفلك يطلب بصعودها الى جهة وامى غايته ولا جهة قبل الجسم المستدير
 الحركة ونقول انما يجب ان يكون فيه مبداء ميل مستدير يتحرك به الميل حاله في الجسم لتقتضيه
 الطبيعة بتوسطه الحركة لو لم يكن مانع وسبب احتياج الحركة الى الميل ان الحركة تختلف
 بالشدّة والضعف والطبيعة لا تختلف بها فلا يكون اختلاف الحركة من الطبيعة بالذات
 بل بتوسط امر يقبل الشدة والضعف ولما كانت الحركة ممتنعة الا لفلكا عن حد من
 السرعة وبطور وكانت الطبيعة التي هي مبداء الحركة غير قابلة للشدة والضعف اذ نسبتهما
 الى جميع الحركات على السوية فتدور حركة معينة عنها دون ما عداها ممتنع لعدم الاولوية
 فلا بد من امر متوسط بين الطبيعة والحركة قابل للشدة والضعف انما يحسب انهما شئ واحد
 في المقادير اعني الكبير والصغير وفي الكيف كما في التفاضل والتكاثف او في الوضع كما في
 الماخذ والافتقار واما بحسب امور خارجة عن الجسم كرتبة القوام وعظمته وذلك الامر
 هو المسمى بالميل وهو امر محسوس في حالة الحركة وحدثها اما الاول فلما اذا تحرك الحجر الى
 اسفل ولاناه اليد في مسافة حركته فيوترفيه واما الثاني فلما يحس من الزرق المنفوخ اذا
 حبس تحت المار باليد والحجر الساكن على اليد ولا اى وان لم يكن فيه مبداء ميل مستدير
 ان قابلية الحركة المستديرة لكن السالكى كاديب فالمقدم مثله بيان الشرايطية انه لو لم يكن

في حقيقة امي في حقيقة مبدأ ميل مستديرا قبل الميل المستدير من خارج فذلك
 به ميل مستديرا مطلقا لا يتحرك على الاستقامة العلم ان الجسم الذي ليس فيه مبدأ
 ميل الا يمكن ان يتحرك بقسرة سبيل كل جسم يمكن ان يتحرك في الاستقامة او في سقطة
 ان يكون فيه مبدأ ميل طباعى معاوق للميل القسرى والالم بتعيين مرتبة من مراتب السرعة
 والبطور واللا يمكن وجود الحركة بدون تجدد وح من مراتب السرعة والبطور والطبيعة
 وكذا القاسر لا يمكن ان يوجد في الان الطبيعة من حيث ذاتها لا يتصور فيها تفاوت والتاخر
 اذ افترض على اتم ما يمكن ان يكون لا يقع بسببه تفاوت الية فالتفاوت الذي بسببه تعيين
 من السرعة والبطور يكون في آخره اذ اخرج كالتفاوت قوام المار وهو المسمى بالمعاوق
 الخارجى او داخل وهو مبدأ الميل الطباعى المسمى بالمعاوق الداخلى وهو لا يعادق الا الحركة
 القسرية او لا معنى لمعادقته لما يقتضيه ذاته فهو معاوق لما لا يقتضيه ذاته ويلزم من ارتفاع
 عن الجسم الذي فرض تحرك على الاستقامة بالقسرة والبطور المستقيم لا ارتفاع
 الحركة وانما قلنا انه لو لم يكن في طبعه مبدأ ميل مستديرا قبل الميل المستدير
 من خارج لانه لو تحرك من خارج ولا يكون في مبدأ ميل معاوق للحركة مسافة في زمان
 اذ لا تخيل ان يقع الحركة في زمان لان بعض المسافة يقطع قبل كلها فيجب ان يكون في
 زمان ويكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذى ميل طبعى معاوق لميله
 القسرى اتخالفت حتى تحرك كما يتحرك قبل تلك القوة القسرية في عين تلك المسافة ولا
 امي وان لم يكن زمان حركة الجسم الذي لا عائق فيه اقصر من زمان حركة الجسم الذي فيه
 عائق طبعى لكان انتهى وهو الحركة مع العائق كقولهم هت وفلك الا قصر له نسبة
 لا محالة الى الزمان الاطول بالضعفية او الربعية او غيرهما فاذا فرضنا ميل اخر مضعف
 من دى الميل الاول بحيث يكون نسبة الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان
 الاطول فينما فرض جسم ثالث يكون فيه ميل معاوق ضعيف ويكون نسبة الماوق الى

الذي في جسمه الثاني كنسبة زمان حركة الجسم العديم المعاوق الى زمان جسمه الثاني
 فيتحرك اذا الميل الثاني تنكس القوة القسرية في مثل زمان عديم الميل مثل منسا
 اي مثل منسافة عديم الميل لان الحركة يرداد سرعتها بقدر انقصاص القوة السليبية التي
 في الجسم وذلك لان السرعة اللازمة لقصر الزمان بانزاحة المعاوقه والبطور اللازم يطول
 الزمان بانزاحة اكثر العبا ووقتها كانت المعاوقه اقل كان الزمان اقصر والحركة اسرع و
 كلما كانت اكثر كان الزمان اطول والحركة البطا فذا كانت حركة عديم المعاوق في ساعة مثلاً
 وحركة كثيرة المعاوقه في ساعتين كان حركة قليل المعاوقه اليه في ساعة لان نسبة المعاوقه
 الى العبا ووقت نسبة الزمان الى الزمان وزمان عديم المعاوقه نصف زمان كثير المعاوقه
 فيكون معاوقه قليل العبا ووقتها نصف معاوقه كثير المعاوقه فيكون سرعتهم ضعفه فيكون
 نصف زمانه وبالحكمة كلما كان الميل المعاوق اقل كان زمان حركته اقصر كلما كان اكثر كان زمان حركته
 اطول انه لو انقضى شيء من القوة المعاوقه التي في الجسم ولا يزداد السرعة اللازمة لقصر الزمان او زاد
 شيء من المعاوقه ولا يقصر السرعة اللازمة لطول الزمان لم يكن القوة السليبية ماله عن الحركة حقت فظهر
 الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه مساويان في السرعة والبطور فيكون ان زمان حركته الجسم القليل الميل مساوي
 لزمان حركته الجسم العديم الميل وهو محال اعلم ان هذا الميل قد يورد لا مناج اعلا زود يورد لوجوب معاوق
 وانظمة فيثبت بميل في الاجسام التي يجوز ان تحرك قسراً وقيل الاستدلال في كلام القاعين على الاستدلال
 من كلام بعض المحققين ان اختلاف المعاوقه لما كان مقتضياً لاختلاف السرعة والبطور كانت المعاوقه قليلة
 بازار السرعة والكثرة بازار البطور فكانت نسبة المعاوقه الى المعاوقه في القلة والكثرة كنسبة المسافة
 الى المسافة بينهما على التكاثر اعني القلة في احداهما بازار الكثرة في الاخرى ونسبة
 الزمان الى الزمان على التساوي اعني القلة بازار القلة والكثرة بازار الكثرة فاذا
 فرض متحرك عديم المعاوقه يتقطع مسافته في زمان باو اخر مع معاوقه بالقطع ما يكون
 لا محالة في زمان اكثر وثالثا مع معاوقه اقل من الاول على نسبة الزمانين فمراحلة

يقطعها في زمان مساو لزمان عديم المداوثة ويلزم من ذلك ان تختلف تساوية
 وجود المداوثة وعدمها وآدور وعليه بوجود نفسها انقل عن ابى البركات البعداوى
 انه يجوز ان يستدعى الحركة بنفسها قدر من الزمان ويكون هذا الزمان محققا بين
 الحركات الثلاث ويكون الزيادة في الحركتين اللتين فرضنا مع المداوثة القليلة و
 الكثيرة بقدر سعادتهما فيكون في الحركة بلا مداوثة مثلاً في ساعة ومع المداوثة القليلة
 في ساعة ونصف ومع المداوثة الكثيرة في ساعتين واجواب ان قول الموردان
 الحركة بنفسها يجوز ان تكون متشعبة القدر من الزمان بان كان المراد به انها لا توجد
 مع حد من السرعة والبطء وتستدعى زماناً فهو ظاهر البطلان لان الحركة لا تختلف عن
 السرعة والبطء واما ان كانت عن شئ لا يتصور ان يقتضيه امر ابدون ذلك الشئ و
 ان لم يكن ذلك وخيلاً في اننا نقدر ان كان المراد به انها مع قطع النظر عن حد السرعة
 والبطء تقتضى قدراً من الزمان فهو ايضاً باطل الا لا تقدم الحركة على حد السرعة والبطء
 واما لا تقدم له في نفس الامر لا يقتضيه شيئاً وان كان المراد به ان ابيها الحركة من حيث
 هي فيقتضى قدر من الزمان فهو ايضاً باطل لانها من حيث هي لو اقتضت وقتاً
 معيناً من الزمان لزم ثبوت ذلك القدر كل واحد من جزئيات الحركة لا متعلق
 بغير مقتضى عن التفتيش والظاهر باطل اذ يمكن ان يفيض الحركة في جوار من ذلك الزمان
 فاذى يقتضيه اهية الحركة وان كان المراد به ان الحركة مستقلة مع قطع النظر عن العائق
 يقتضى زماناً مع العائق زماناً آخر فهو ايضاً باطل لان الحركة ما قبل الشدة والضعف
 بحسب حد والسرعة والبطء ولا يتصور اهية الملاح واحد تلك الحد ولا بد من تحصيلها في
 ضمن رتبة منها من بعضها والطبيعة لا يمكن ان تكون مخصصة لعدم التباينات فيها ولا ان
 الزيادة في ان يكون المحرك خارجاً عن القوة المحركة سواء كان خارجاً عن المحرك
 وهو ليس بالمعاوق الخارجى او غير خارج وهو المعادى الداخلى ومنه لما قال لا امام الزمان

ان اللازم ليس بحال وانما يكون محالاً لو كان الميل كلها ينعطف بقى اثره بنسبة الميل
 القوي وهو ثم لجواز ان ينتهي في مراتب الضعف الى حيث لا يبقى له اثر معاودة حتى يكون
 الحركة مع المصادق كمن لا معه كما ان قطرات الماء اذا شالت وكثرت اختمت في نقر
 الحجر ولا تاثير لقطرة من الماء في النقر وكما ان الحجر لا يكسر باليا فيه وليس لا صغر وزنه
 اثر في الكسر واجاب عنه المحقق القوي بان الكلام في القوة المنسبة بانقسام عملها او غير
 تجريد القوة عن الموانع الخارجية وقوة الحجر اذا جرد النظر اليها من غير مانع خارج
 من الصغر وغيره لا بد وان تكون مؤخره والا لم تكن قوة نعم بعض القوى لا تقسم بالقسام
 ما يمل فيه كالقوة الحيوانية فان الحجر من الحيوان لا يكون حيوانا ونحن فيه من الضعف

الاول وهذا الحال انما لازم من فرض تحريك ذلك الجسم الذي لا ميل فيه او من فرض
 الميل الذي نسبته الى الميل الاول كنسبة زمان عدلين الميل الى زمان ذي الميل الاول
 ولما احتجنا في تمام الحجة الى ان ثبت ان فرض الميل على النسبة المذكورة واقع بل
 يكفينا ان نقول لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن والممكن فلا يلزم من فرض
 وقوه محال فنقول لو وجدت الحركة بلا ميل وامكن الميل المخصوص كانت الحركة مع
 الميل كمن لا معه مع ان اجمالي كاذب ولا يتركب المقدم في صدق الشرطية فان
 قولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا صادق مع كذب المقدم وان قيل ان المحال
 جائز ان يستلزم محالاً آخر يقال هذا الجواز ليس كلياً بل اذا كان بين المحالين علاقة لانا
 قلهم بالضرورة كذب قول القائل ان كان زيد حمارا كان عقلاً مجرة افهذه المحال انما

لزم من فرض تحريك الجسم الذي لا ميل فيه اصلاً نحو كما تسرياً فيكون محالاً وايضا
 الاجسام تحلكت في قبول الحركة القسرية فالقوى بقوى على حركتها ولا يقوى عليه لتسريع
 وليس هذه العارضة والطبيعة من الجسم المنسوبة بالجسمية المشتركة بل بمعنى آخر يطلب
 البقاء على حال من المكان والوضع وذلك الامر هو البقاء للميل هذا في الانتقال المتكافئ

وأما الاستعمال الوهمي القسري فالبيان فيه مبنيان كان ذلك الجسم قابلاً للنقل من مكان
 لآخر وضع استعماله فيه مبنيان وإن كان غير قابل له فمستحيل على امرئ يست في مكانه
 ليس ذلك الجسم بحسبة فيه مبنيان حركة اليقظة وتقولنا: نعم إن ذلك ليس في الطبيعة
 مبنيان مستقيم ولا كائناً الطبيعة الواحدة تقتضي أن يكون مستقيماً بين هاتين
 الحركات فثبت أن الفلك ذو طبيعة واحدة فوهمية ليس المستقيم قابلاً أن يكون
 في طبيعة مبنيان مستقيم إذا لم يكن في جسم واحد مبنيان مستقيمة مستديرة
 حتى إذا كان في مبنيان الطبيعة تحرك بالوضع وإذا فارقه تحرك إليه بالاستقامة لأنه إذا
 تحرك إلى مكانه بالاستقامة فإما أن يكون فيه مبنيان مستديراً وعلى الأول يلزم
 أن يقتضي الطبيعة الوصول إليه والتسحق عنه وهو محال وعلى الثاني لم يكن هذا السيل عنده
 ما يجاوز به إلى امرئ يثبت في مكانه الطبيعة ولا يكون العلية فيه إلا ما يستلزم المكان الطبيعة
 على وضع ما في ذلك الجسم لا يلزم ميلاً عن حال إلى شلها وليعلم أن الحركة المستقيمة
 ليست طبيعة على الإطلاق بل الطبيعة هو الماين الذي يقتضيه طبيعة الجسم إذا لم يكن جسم
 على عائق وإذا فارق اقتضت هذه الطبيعة إلى رده إليه وإذا كانت الحركة المستديرة فإن كانت
 طبيعة يكون يوجهاً وإنما على الإطلاق إن كان حالها كما المستقيمة عند عرض كان ذلك
 لا يتم رجوعاً من وضع دون وضع عند فذلك الوضع الطبيعة فيجب وقوفه عند وجهاته ولزم
 وضع معين له يكون ذلك الوضع طبيعياً له والامرئ يخلو ذلك مع تشابه الأجزاء وتساوي
 الأوضاع فلا حرج من ذلك إذا لم يكن ذلك الميل حادثاً عند الوصول إلى المكان الذي
 شكا من بعده دائماً فإن كان في الجسم مبنيان مستقيم جاز مقامه فثبت أن الطبيعة
 وتحركه عن غير المكان الطبيعة إليه بالاستقامة فيكون حينئذ في جسم واحد بسبباً مستقيمة
 مما علة الميل إلى الاستقامة والميل إلى الاستقامة وهو محال فاستبان أن الجسم المحذور
 بمرور كائناً مستديراً وليس فيه مبنيان مستقيمة أصلاً وإن ذلك الجسم لا يصح على كلمة

والاعلى اجزائه مقارفة بموضع الطبيعى واما الاجسام الموضوعة في جوفه فبها مبادى حركات
 مستقيمة عنه واليه فالحركات ثلثة اصناف واحدة حول الوسط وهو حركة المحر ودائرة
 عن الوسط وثالثة الى الوسط **فصل في ان الفلك لا يقبل الكون و**
الفساد ليس المراد بامتناع الكون والفساد في هذا المقام كونه الزليا ابدى بل المراد ان قوة
 الفلك لا يقبل الا تلك الصورة اى ما دام الفلك متحركا ومتصور بتلك الصورة و
 ان لم يكن متصورا بتلك الصورة كان معدوما لا انه يكون متصورا بصورة اخرى ولا يقبل
 الجرح ولا التيام اما انه لا يقبل الكون الفناء فلا بد من محددات والاشياء من محددات
 الجحانات يقبل الكون والفساد اما الصنم فقد مر فتميرها واما الكبرياء لان يقبل
 الكون والفساد جسم وكل جسم له صورة نوعية تقضى حيزا طبعا بحيث لو خليت وطبعا حصلت
 في ذلك الحيز فان اتيقت كل من الصورة الكائنة والفاصلة حيزا واحدا لزم منه التداخل
 ان حصل في حيزه الطبيعى لا يمكن ان يحدث الصورة الكائنة وان لم يفسد الصورة الفاصلة
 فيحصل جسمان في حيز واحد وهو يقضى الى امكان ان لا يكون اذ ويا والا جزاء مفيد
 لا اذ ويا وانهم وهو يدعى البطلان ويلزم صحة الحركة المستقيمة ان حصلت كل منهما او احدهما
 في الحيز الغير الطبيعى وان اتيقت كل واحد منهما حيزا غير حيز الاخرى فله صورته الحادثة
 حيز طبيعى والصورة الفاسدة حيز طبيعى اخر لما بينا ان كل جسم له حيز طبيعى وكلها
 هذا استاسه فهو قابل للحركة المستقيمة لان الصورة الكائنة اما ان يحصل في حيز
 طبيعى اوق حيز غريب فان حصلت في حيز غريب تقضى ميلا مستقيما الى حيزها
 الطبيعى فان الصورة الكائنة اذا حصلت في حيز غريب فلانها وان تحرك عنه والا يكون
 ذلك الحيز طبعا له وليس كك والحركة عنه لا يمكن الا بميل مستقيم ولا ميل مستقيما في هذا الجسم
 وان حصلت في حيز طبيعى فالصورة الفاسدة كانت قبل الفناء حاصلة في حيز غريب
 فكانت تقضى ميلا مستقيما الى حيزها الطبيعى والكمال انه على قدر ان يكون لكل واحد منهما

غير طبع يلزم مع الحركة المستقيمة على الفلك وذلك لان المادة انما تنسب بالعمدة
 الكائنة حيث يقع العمدة الفاسدة فان كانت الفاسدة في حينها جاز ان تحرك الكائنة
 في حين آخر من ايام ان كانت الفاسدة في حين الكائنة جاز تحركها حين كانت باقية على
 جزاء مدة الحركة المستقيمة لنفسها الى اجتماع مبدئي الحركة المستقيمة والمستقيمة في الفلك هو
 محال فاما انه ليس قابلا للخرق ولا للقيام فلان ذلك اليقينا يحصل متلبسا بالحركة
 المستقيمة اى الثانية لاجزاء نحو الجهات اذ لا تحرك جسم حركة انية الا اذا تحددت الجهات
 قبلها والجهات ليست بتحدية قبل الحد ولا يتقبل الفلك الحد والخرق ولا القيام والقيام
 كل جسم قابل للخرق ففيه مبدئ مستقيم اذ لا خرق لا يمكن الا بحركة من الاجزاء على
 مستقيمة فاليس فيه مبدئ مستقيم غير قابل للخرق فاجسم الحمد والجهات الذي فيه مبدئ
 مستقيم ليس قابلا للخرق ومن هنا يستبين ان الفلك ليس برطب ولا يابس ولا جاز
 ولا بارول بل طبيعة خاصة بباية الطبلع الناصر لان الرطب لا يقبل الاشكال بسهولة
 واليابس لا يقبل بصورة وتغير الشكل عليه محال واما حرمة عن انخساف الذي تحرك
 بطبعه الى الخرق والقبيل لا يطلب التمتع بالطلع واما ان الحركة انما تكونان انما يكونان على
 الاستقامة والحركة المستقيمة عليه محال والقيام هو غير قابل للتخاقل والكمال والتميز الاول
 والتعدي لان شيئا منها لا يحصل الا بالحركة المستقيمة المستقيمة على الفلك واجواءه وتعلم ان
 ما ذكر من الاحكام انما هو الحمد على قسط المحيطه والباقي الافلاك فلا يجرى فيها ولستم و
 احتوا جاتهم فحصل في ان الفلك غير على الاستقامة فاما لان الحركة المحاذية
 للزمان اى الحركة التي تزدان مقدارها وعرض قائم بها اما ان تكون مستقيمة انية او
 مستديرة وضعية وانما ان تكون الحركة المحاذية للزمان كية او كيفية ساقط او الحركة
 الكمية انية المتناهيته مستديرة لبعدها الغير المتناهي او الاقلية لا كية انية لا يجوز على الجسم الا بدعي
 والجسم الذي يجوز عليه الكون والنسب لا يجوز ان يكون حركته حاذية للزمان لا جاز

ان تكون مستقيمة لا محالة امان قد ذهب الى غير النهاية او ترجع لاسبيل الى
 الاول ولا لازم وجود بعد غير متناه لان الحركة المستقيمة الذاتية الى غير النهاية لا بد لها
 من مسافة غير متناهية وهو محال وقابل الحركة الموجودة ليست بعنا والحركة التي سبقت بعد
 ليست بمرجودة لبناء على نفي وجود الحركة انقطعية في الخارج وقد عرفت انها موجودة فتذكر
 لاسبيل الى ان لا محالة لو رجعت لكانت تنتهي الى طرف قبل الرجوع فتكون مستقيمة
 لتكون لان بين كل حركتين مستقيمتين سكون لان الحركة انما توجد لاسبيل تاذا
 تحركت الحركة مستقيمة الى منتهى يكون في ميل موصل اليه وذلك الميل الموصل له الى ذات
 الطرف موجودة لانه يفعل لا يصل الى الاصل لئلا يثبت انه لا بد وان يكون الميل الموصل
 موجودا في الجسم في آن وصوله الى المنتهى لان الميل هو العلة القريبة لتحرك الجسم من حد من
 المسافة الى حد آخر منها والحركة للجسم الى حد لا بد وان يكون معه الموصل له الى ذلك الحد
 بمجهوده ولو لم يكن الميل الموصل موجودا في الجسم حال الوصول لاستحال ان
 يفعل الوصول لان العلة القريبة لا بد وان يكون مع الماثل في آن وجوده وكذا كان
 الميل الموصل موجودا في آن الوصول لم يحدث فيه اي في ذلك الا ان الميل يقتضيه
 كونه غير موصل لاستحالة اجتماع الميولين الذاتيين في آن واحد يعني اذا رجع الجسم
 من ذلك المنتهى فلا بد لذلك الرجوع ميل آخر منه علة قريبة للرجوع لان الميل الواحد
 لا يكون علة للوصول الى حد معين وللمفارقة عنه قال الشيخ في طبيقات الشفاء لا تقع
 الى قول من يقول ان الميولين مجتمعان فكيف يمكن ان يكون شيء فيه بالنقل ورافعة
 الى جهة وفيه بالنقل لتخرج عنها ولا تكن ان حجر المرمى الى فوق فيه ميل الى النقل البتة بل
 فيه مهران شأنه ان يماثل ذلك الميل اذا زال اما ان قال حال الذي فيه ميل
 الوصول غير الحال الذي فيه ميل اللادصول ومحدث كل واحد من الميولين انه
 لان الوصول وكذا غير موصل من حيث هو في ذاته ان كان الميلان زمانيين

بموجب ذلك ما وجد كون حال حدوث الوصول وحدث اللا وصول آتيا ما بينه لوقوله
لا أن حل الوصول لو كانت زمنية وانقسم إلى جزئين فحين ما يكون الجسم في أحد طرفيه
ميكيد واحد إلى المنتهى ومطلقا ولا في كماله واللا يلزم انقسام قسبي الحركة حيث ولكن لعل
صيرورة غير موصلي الدوميه بان رفع الآتي لا يلزم ان يكون آتيا لان الانطباق و
الموازاة والممازاة والتماس والوصول واشياءها آتيات لكونها حاصلة عن انقضاء الحركة
مع ان زوال كل واحد منها زمني اذ لا يكتسب الا بالحركة والحركة زمانية وآتيه رفع الآتي بنفسه
لا يكتسب الا الزمان واللا يلزم تتالي الآتين واليه المصنف استدلال على كون الميولين زمانيين
يكون الوصول واللا وصول آتيين مع ان اللا وصول ليس آتيا واللا يلزم تتالي الآتين
فكيف ثبت كون الميل آتيا والتجواب انه يكفي في اثبات كون الميل آتيا
كون اللا وصول غير متردج يحصل وتفسيره ان حدوث الاشياء على ثلاثة اقسام احدها
المتغير في طبيعيات الشق بالاول ما يوجد عن العلة وفترة في آت من الآتات فينتيق حده
لا حالة على ذلك الآن كالماتة والوصول والانطباق والممازاة وغيره والثاني ما يوجد
عن العلة في مجموع زمان معين على نحو الانطباق عليه بحيث يفرض فيه الاجزاء بانها زمنية
في ذلك الزمان فيكون وجود كل جزء من اجزائه موعين من الزمان كالحركة القطعية
والثالث انه يوجد في جميع الزمان لا على نحو الانطباق عليه بل بان يوجد في كل جزء من كل
حد فرض من ذلك الزمان ولا يلزم ان يكون مثل هذا كما حدث آت هو اول آتات وجود
واحد حدث لا يستلزم ذلك فان اكدت ان يكون وجوده مسبوقا بزمان حده متناه كان له وجود
اول آت اوله ومن هذا القيسل الحركة التوسعية والزواية واشياءها والعدم اليق كالوجود في
جميع الاقسام لان نحو عدم كل حادث ليس نحو حدوثه فان وجوده آت على النحو الاول وعدمه
ليس كالسبيل عدمه على النحو الثالث ولكل اللا وصول فانه وان لم يكن آتيا ولا يلزم تتالي
الآتين لكنه ليس ترديجا مطبقا على الزمان وهو المراد بكونه آتيا وزوال الميل الماد ليس

هو نفس وجود ميل آخر ذي شئ آخر بما قارنه فاذا حدث بعد وصول المتحرك حركة له الى
 جهة اخرى يكون لامحالة بحدوث ميل ويكون لحدوثه اول آن اذ وجوده ليس متعلقا
 بزمان وحركة ولا متوقفا عليها بل الحركة موقوفة عليه فالآن الذي هو اول آن وجود
 الميل الثاني غير آن هو آخر آن وجود الميل الاول واذا كان كل واحد منهما انتم
 الميولين انما وجب ان يكون بين الاثنين زمان لا يتحرك فيه الجسم ولا يلزم لقائهما
 الاثنين فيلزم كون الزمان مراكبا من اجزاء لا تتجزى ويلزم منه تركب المسافة من اجزاء
 لا تتجزى لا تطابقها اى لا تطابق المسافة على الحركة المنقطعة على الزمان هفت فلهذا
 ان الحركة الحافظة للزمان ليست مستقيمة فتكون مستقيمة اعلم ان اثبات السكون
 بين الحركتين المستقيمتين مالا يدخل له في بيان كون الحركة الحافظة للزمان دورية اذ على
 تقدير عدم لزوم السكون بين الحركات المستقيمة اليق لا يد من الاستناد الى الحركة المستقيمة
 لا تتنوع القبال الحركات المختلفة بعضها ببعض بحيث يكون المجموع حركة واحدة واذا قد
 ثبت ان الزمان امر واحد فلابد وان يكون محله اليق مثله في وحدة الاتصال في الحركة
 الدورية اذ هي متوجهة الى غاية ثم راجعة عنها تنكسر البقية غير واحدة بالاتصال فانهم هذه
 الحركة خير منقطعة ولا يلزم القطع الزمان ولما ثبت ان الزمان اربى ابدى فتلك
 الحركة ايتم يجب ان تكون اذنية ابدية وليست الا الحركة الفلك المحد للجهات لا وزن
 يكون الفلك المحد للجهات تتحرك حتى الاستدراة دائما وهو المطلوب يجب ان يكون
 هذه الحركة اسرع الحركات وانتم بان الزمان الذي هو مقدار انظر المقادير وجوده
 او سبها احاطة وتلك الحركة هي الحركة اليدوية التي يقدر بها الساعات والشهور والاقوام
 والليالي والايام واذا الحركة الابدية المستقيمة اقدم من الحركة في الجوهر الذي هو الكون و
 الفساد بحسب الضرورة النوعية والخرق والنيام بحسب الصورة الجسمية عنه من ثقلها
 واقدام من الحركة في الكم والكيف لان امتناع وجود المستقيمة مشير لم لا تتنوع وجه وكل واحدة

من تلك والوضع المستمرة اقدم من المستقيمة في اقدم الحركات واقما اليقن لانها لا تقبل
 الزيادة والنقصان ولا يجب فيها الشدة والضعف كما يجب في الطبيعة والقسرة آخرها
 وسائر اشرفها لانها اتم وانما اشرف من الناقص وهما اليقن ان المتحرك بهذا الحركة المستقيمة
 هي اقدم الاجرام والزيادة من موجوداتها هو سبيل الابداع لا سبيل التكمين عن فناء
 وذلك لانه لو لم يكن مبدأ عال متكونا عن جسم آخر فالمادة الفلكية الماقابلة للحركة المستقيمة
 ليست قايمة لما على الثاني كون الفلك قبل تكمينه موجودا وعلى الاول يلزم تجدد الجهات
 قبل تكون الفلك فالفلك غير متكون عن جسم آخر بل هو مبدأ والمادة الفلكية تتغير
 بعمدة ومادة مغايرة للمادة العاصرة الكائنة الفاسدة ولا يلزم من اتفاقهما في الجسم
 اتفاقهما في المادة اذا اشترك الشئيين في شئ ليس يوجب الاشتراك بينهما في الاستمرار
 نعم طبيعة الصورة التقديرية في الفلك والعاصرة نوع واحد فالمادة اثنان احدهما ان كان
 طبيعتها مختلفة انما الاشتراك بين المادتين في قبول المقدار ولا يوجب هذا الاشتراك
 الاشتراك في كل استعداد فالمادة الفلكية غير قايمة بالقبول الصورة الفلكية لاغير ان
 كان الفلك مبدأ كان كالمادة والواجب قدم حشود ذلك الجسم الما بخصه او هو عما
 مادته هذا لانه لا بد من المعارضة الواردة على التول يلزم تحلل السكون بين الحركتين في
 انه يلزم السكون بين الحركتين يلزم توقف الجبل الهابط بل اذ قايمة صاعدة لان الجبل
 لا يثبت الجبل في صعوده فلا يرب انها تنزل راجعة فيجب توقفها ويلزم منه توقف
 والى ان كانت الجبل المرمية الجبل الهابط حال وجه الارتفاع ان الجبل المرمية الى فوق
 من قبل الجبل حركتها تنه الى سكون يعني ان الجبل المرمية وان انتهت بحركة الصاعدة
 السكون حين ملاقاتها مع الجبل لكن لا يلزم منه سكون الجبل لان سكونها اني ذاتي لها
 حركتها الذاتية القسرية وعدم الميل المتعنه له يولد وحركة الجبل ذاتية من
 بينها اي ليس بين سكون الجبل ملاقاتها الجبل وانقطاع حركتها الذاتية وبين حركتها

مماثلة ومناقاة لان الحجة متحركة بالعرض بحركة الجبل فحركتها عرضية وسكونها ذاتي كحركة
 جالس السفينة بحركتها فاجبل متحرك حين الملاقاة حركة ذاتية والحجة ساكنة بالذات
 متحركة بالعرض هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام المقترح وظاهرة محل نظر اذا لم
 يكون السكون آتيا ولا يكون الجبل متحركا في آن الملاقاة فتأمل وقد يجب بان الحجة
 لا تصادم الجبل ولا يماسه بل ترجع برحمة فاذا وصل اليها ربحه وكفت ثم رجعت قبل
 الوصول الى الجبل وبأن وقوف الجبل ليس مستحيلا بل مستبعد ومضروبات الطبيعة
 قد يوجب الاستبعاد في العادة **فصل في ان الفلك يتحرك باعلا ارادة لان حركته**
الذاتية لولم تكن امر اذية كانت طبيعته اقرب لما سبق ان الحركة الذاتية
 تنحصر في اقسام ثلثة طبيعية وقسرية وارادية لا جازان تكون حركته المشددة التوصل
 الذاتية الوضعية طبيعية لان الحركة الطبيعية مهرب من حالة مناصرة وتطلب الحالة ملاءمة
 وذلك امي الهرب عن حالة مناصرة وتطلب الحالة ملائمة في الحركة المستديرة محال
 فلان كل نقطة امي قد يتحرك عنها الجسم بحركته المستديرة فحركته عنها توجه اليها والهرب
 عن الشيء بالطبع استحال ان يكون توجهها اليه بالطبع ولا ينقض ذلك بالحركة الارادية المستديرة
 اذ يلزم ان يكون غير المراد من الوضع وغير مراد اذ يجوز ذلك اذا كان لسبب الحركة
 اختلاف اغراض ودواع فان قيل لانسلم ان الهرب عن وضع في المستديرة هو التوجه
 اليه بل الى مثله لا لعدم الوضع المهرب عنه وامتناع اعادة المعدوم يقال هذا التغاير اعتبار
 بمثل هذا التغاير لا يعتبر في مقتضيات التماس بل مقتضى الطبيعة انما يكون نوع الوضع
 مثلا ان كان طبيعيا ثم يختلف حال الارادة بمثل هذا التغاير واما انما ليست طالبة لم حالة
 ملائمة فلان الطبيعة اذا وصلت الجسم بالحركة الى الحالة المطلوبة لكن ان العلم ان الطبيعة
 امر ثابت فما يصدر عنها لذاتها ايضا يكون ثابتا فمقتضى الحركة الطبيعية انها قد عجزت اما حالة
 غير طبيعية بازاها حالة طبيعية فتترك الطبيعة تلك الحالة الغير الطبيعية بالطبع وتطلب الحالة

الطبيعة وكل حركة طبيعية اذا لم يمنعها شيء فينتهي الى غاية طبيعية وبعد حصول تلك الغاية
 ينتقل الى الحركة وليكن الجسم الذي اوقفه كعب اولي كره اذني وضع وكل حركة لا تسكن
 فليست طبيعة ثابتة في ذاتها كانت ملكية او لا ليست كعب اذا الهروب عنه ليها هو
 الطاريب ولا يمكن ان يكون الهروب بالبلع مطلوب بالبلع فلا يكون الحركة المستمرة مطلوبا
 طبيعة او من التمثيل ان يهرب الطبيعة عن امر طبيعي وتتمدد بالاكل واحد من الكره ودو
 المفرونة في المسافة فهو مطلوب قبل الوصول اليه وبعد الوصول هروب عنه لكونه حلالا
 غير طبيعي فكل واحد من حدود المسافة مطلوب في وقت ومهرب عنه في وقت آخر ليست
 تلك الحدود مطلوبة لذاتها فلا يلزم كون الشيء الواحد مطلوباً بامر وباشئ واحد بوجه واحدة
 ويعملون حركة الفلك وان لم تكن طبيعية لكن بسبب امر اغريبي في الجسم فيكونها طبيعية و
 ايضا كل قوة فانما تحرك بواسطة الميل فحركة الاواني لا يزال يحدث ذلك الجسم ميل
 بعد ميل وذلك ليل بان من طبيعة فلا مشاحة فيه لانه ليس نفسا ولا ارادة ولا امر حاصل
 خارج ولا يمكن ان لا يحرك ولا ان يحرك الى غير ذلك اجمدة وليس مغناطاً لا يقتضيه طبيعة ذلك
 الجسم ايضا فلهذا لا اعتبار يمكن ان يقال الفلك يتحرك بالطبيعة ولا جازم ان يكون
 حركة الفلك فسرية لان القسرة على خلاف الطبع لما عرفت ان الحركة القسرية انما تكون اذا
 كان في طبيعة المقسود معاودة الى الميل الطبيعي فحيث لا طبع لا تسفيه فحركة الفلك ارادية
 فحصل من ان القوة المحركة للفلك يجب ان تكون مجردة عن المادة ونهي نفس الفلكية
 المجردة لان القوة المحركة للفلك تقوى على ان تدل اي دورات غير متناهية وذلك
 لان حركة الفلك وان كانت متعقلة واحدة من المائل الى الابد في غير متناهية بحسب
 المدة لكن عند معين وضع من الاصلع فرعا تعير دورات غير متناهية بحسب المدة ايضا
 ولا شيء من القوة الجسمانية تلك اي ليس شيء من القوة الجسمانية قوية على الدال غير متناهية
 بحسب المدة والمدة فالحرك للفلك ليست قوة جسمانية سارية في سر بيان المعتدل

واما كل ان القوة الجسمانية بالصفة المذكورة لا تقوى على تحريكات غير متناهية بل ان كل
 قوة جسمانية فهي قابلة للتجزئ بحسب تجزئ الجسم الى الاجزاء والجزء منها اي من القوة
 تقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كل القوة بالضرورة اذ لو لم يكن جزء القوة قويا على
 شئ من جنس ما يقوى عليه كل القوة لم تكن القوة سارية في الجسم هفت واذا ثبت ان
 جزء القوة يقوى على شئ من جنس ما يقوى عليه كل القوة فاخر جزء القوة جزءا من كل القوة
 والجملة اي كل القوة تقوى على جميع تلك الاشياء ولا اي وان لم يكن اثره في القوة
 على تقدير كونه قويا على شئ من جنس ما يقوى عليه كل القوة جزءا من كل القوة لكان جزء القوة
 مساويا لكلها فيكون الجزء من القوة مساويا لكل منها في التأثير هفت ومن كان كك
 فالجرح اي كل القوة لا تقوى على غير المتناهية لان الجزء منها اي ما لا يقوى على جملة
 متناهية من مبداء معين يعني اذا تحقق ان جزء القوة يقوى على شئ من جنس ما يقوى
 عليه كل القوة وليس اثر جزء القوة مساويا لآخر كلها بل يقوى عليه جزء القوة القليل من
 العدد والمدة بالقياس الى ما يقوى عليه كلها فاذا فرض تحريك كل القوة بالجسم وتحريك
 جزءه اياه من مبداء معين فاما ان يكون جزء القوة قويا على جملة متناهية بل على
 تحريكات متناهية او على جملة غير متناهية اي تحريكات غير متناهية والثاني بطلان الجميع
 يقوى على ما هو زائد على ما يقوى عليه الجرم فيلزم الزيادة على غير المتناهية المتسق
 النظام على تقدير كون جزء القوة قويا على تحريكات غير متناهية فكل من الجزء يقوى على جملة
 متناهية يعني ان الجرم يقوى على تحريكات متناهية بحسب اعداد والمدة والجزء لا يفرق
 في القوة على جملة متناهية اذ كل القوة انما يزيد على بعضها بقدر متناه فالحجج لا يقوى على غير
 المتناهية بل انما يقوى على القدر المتناهية فيكون تحريك كل القوة اياه متناهيا بحسب اعداد
 والمدة لان انضمام المتناهية الى المتناهية لم يزد متناهية لا يوجب اللا متناهية ثبت
 ان كل ما يقوى عليه القوة الجسمانية من الحركات فهو متناه ولا يعلم ان حصل قال الشيخ

على مبيات الشفا في بيان هذا المطلوب ان القوة التي فيها وبين قوة اخرى تفاوت
 في اموتها سرية بالفعل والبطء ومنها طول مدة استبقارها بالفعل وقصر اوانها كثر ما
 يفعل وقلة مثال الاول ان اشدا الاراميين قوة هو سرعها بالرمي لسافة معينة مثال
 الثاني ان ما بالاراميين قوة هو انهم لما زمان نفوذ الرمية في البهو مثال الثالث ان اشدا
 الاراميين قوة هو اكثر ما قدوة على رمي بعد رمي والا يمكن عدم التناهي في الشدة وسرعة الحركة
 اذ لو كانت حركة لانهائية لما في سرعتها فكان لانهاية لما في نقصها وبها حال وبالمجمل انما تستمر
 السرعة في الامور التي لها وجود في زمان لا الا لاسمدة الواقعة في الآن فلا يقال فيها سرعة والبطء
 فلا يغير ان لم يكن عدم تنهاى تأثير القوة بحسب المدة ان يقوى على كثرة من الحركات غير متناهية
 بحسب المدة او يطابق مدة غير متناهية لكن الكثرة في الحركات االكثرة متوالية من مبداء
 محدود على ترتيب محدود بما ذى المدة والاكثرة كمتصلة من اشياء مختلفة وفي ترتيب
 مختلفة ويجب ان يعرض منها ويبحث عن قوة على كثرة متصلة في ترتيب واحد محافظة
 للمدة فنقول ان ذلك غير ممكن لان هذا الجسم تجزى ولا تجزى معه القوة وجزء القوة
 لا يخلو اما ان يقوى على ما يقوى عليه الكل في الكثرة والمدة من ان معين فيكون
 المقوى عليه فيها شيئا واحدا فيكون اكبر مساويا للكل في المقوى عليه وهو حال اول ما يقوى
 فاما ان يقوى على شئ من جنسه ولا يقوى على شئ من جنسه لكن الثاني محال فان القوة
 سرية في الجسم ذى القوة فيكون للجزء قوة من جنس قوة الكل ومقوى عليه من ذلك
 الجسم الذي للكل فاما ان يكون المقوى عليه الذي يحركه شيئا واحدا او يكون ما يقوى عليه
 اكبر واصغر من ذلك فان كان شيئا واحدا لم يكن تحريكه اكبر من الآن الذي حركه
 الكل فلا يذهب تحريكه الا الى نهاية والاساوى اكبر من كل في المقوى عليه فيجب ان يشته
 فيجب اعتبار الكل وان كان ما يقوى اكبر على تحريكه اصغر والكل باليك يقوى على ذلك الاخر
 فاما ان يكون المقوى عليه في الكثرة والمدة من ان معين سواء كان ذلك محال او يمكن للجزء

اقل والنقص ولم يكن من الآن الذي فرضنا الاعتبار منه بل من الطرقت الآخرة والكل نماز يد
 عليه بقدر متناه فمالقوى عليه الكل يكون اليقين متناهيا واما الكثرة المتخلطة من اشياء مختلفة
 فمعه ان لا يمكن استعمال هذا البيان فيه لجواز ان يكون حركتان غير متناهيتين في المستقبل
 احدهما النقص من الاخرى كدورات الفلك الثامن فانها النقص من دورات الفلك
 المحدد للجسمات وكالاتها من القوة المتناهية والآحاد الغير المتناهية فان احدهما النقص من الآخر
 مع كونهما غير متناهيتين فان قيل يجوز ان تكون القوة الغير المتناهية في التأثيرات اذ توجد لكل
 الجسم لا شيء من اجزائه فلم يقو الجبر على شيء ما يقوى عليه الكل فاذا قسم الجسم بطل القوة عنه
 ولا يكون لكل جزء منه جزء من القوة كما ان النفس النباتية والحيوانية توجد في النبات و
 الحيوان ولا توجد في شيء من اجزائها من الارض والماء والنار والهواء وكما ان المحركين للسفينة
 لا يحركها واحد منهما ليقال ان القوة التي للجسم وان كانت حال اجتماع الاجزاء ولكنها ساقية في
 جملة الجسم والاكثرت قوة لبعض الاجزاء دون الكل واذا كانت سلمية في جملة كان بعضها
 بعض القوة فكل جزء منه حال الجزء من القوة حال الاجتماع وان لم يكن حالها حال الأفراد و
 لا يلزم من فرضنا الجسم بعضا ان يؤخذ ذلك البعض بشروط قطعها واما ان يكتفى ان يعين شيء
 منه وهو كما لم يتعرف حال ما يصدر عنه وعن قوته تعرفا على سبيل التعديل قال والكلام في هذه
 التقديرات كاللزام في التقديرات التي فرضنا ما في قوام المبدأ وأخلاؤه وذلك لاننا نحتاج
 الى اعتبار وجود هذه المناسبات بالفعل بل نقول ان ما تقدر مناسبتة لجسمها لا يحكم لموتها
 على نحو التقديرات التي يفعلها المهيمن رسول والمحركون للسفينة وان لم يكن ان يحرك كل منهم
 كل السفينة فيمكنه ان يحرك اصغر منه لا محالة ويلزم ما قلنا بقا استبان هذا البيان ان القوة
 الجسمانية لا تقدر على تحريكات غير متناهية بحسب المدة والحدة فالمحرك للفلك تحريكات
 غير متناهية قوة مجردة عن المادة وهي النفس المجردة الفلكية فحصل في ان المحرك والفلك للفلك
 قوة جسمانية وهي مادية نوعية ليست بها الى انفسه المجردة نسبة اعمال الى النفس لئلا تقع في

الإنسان قال الحق المسمى بالشيء لا يشاع نفس الفلك التي هي ذات ارادة عقلية هي
 البتة ذات ارادة جزئية ولها مثل الشايع جبل مبداء الارادة الكلية فتأخره ومبداء الارادة
 الجزئية نفس اخرى منطبقة لذلك فهي له ذهاب اليه فاب قبله فان الجسم الواحد يتشعب من كون
 وانفسين معني فان اثنين متباينتين هوالة لما يجسم الى ذهاب الشايع هو ان لكل فلك نفسا
 واحدة مجردة تفيض عنها صفة جسمانية على ارادة الفلك فيقوم بها وتكون مركبة من اجزالات
 جزئية وتتركب من اجزالات وتتركب الفلك من اجزالات تلك الصفة التي هي باعتبار تحركها قوة كما
 في نفوسنا وادبنا بعينه وهذا هو ان القول يكون الفلك والنفسين وتسمية قوتها اجسامانية
 نفسا حطبة كما هو المشهور من قبيل التسليم لان الحركات لا اختيارية الجزئية لا تقع الا
 على الادة تامة لا شوق الظلمة كما بدني فحركة الافقية ان يتصور الشيء بانها اذ صار اقم يبعث
 من ذلك التصور شوق الى التحصيل وذلك الشيء اذ وقع ويحدث منه ارادة او كراهية ويحرك
 الحزم ويبدل حركته ويربها فيفك اذا ماك عن الشوق كما يدرك الانسان ان له دفعا في الطعام
 ولا يشاق اليه لوجبه والعزم انما يحصل بهذا الشوق فهو مغاير له واليتم قد تمق الشوق من غير عزم
 كما اذا منع ملح من تحصيله كالحمار وغيره ويربها فيفك العزم عن التحريك كما اذا كان عندهما
 الحركتين وجوب الشوق والعزم لكل فعل ارادى مسبوق بوجوده والافعال ولما كانت هذه
 الافعال متغايرة لا بد لها من مبادي مختلفة فالنفس بحسب العقل والعلم والشوق ان كان الى
 جلب منفعة بحسب القوة الشهوانية وان كان الى دفع ضرر بحسب القوة العقلية والعزم
 بحسب قوة اخرى عازمة والتحريك بحسب قوة حركية وحشيش ان تقع الحركة عن تصور
 الى لوجدي لا يسبيل الى الاول لان التصور الكلي يسببه الى جميع الجزئيات على التسوية فلا يقع
 منه بعض الحركات الجزئية دون بعض الا انما التجميع بلا مرجح فلا بد من سبب مخصوص
 يقرر ان به مبداء الحركات الجزئية لا ابراهيمية وتكون جزئية وهي التحركات الجزئية
 المتحدية فنبش عن كل تحليل شوق جزئي في مبداء ارادة جزئية وتكون الحركة خاصة لنفسه

انا اذا اردنا قطع مسافة محدودة فنخيل حدودا واحدة ابدا ونبعث عن كل نخيل
 شوق وارادة جزئية الى ذلك الحد فمسير تلك الارادة الجزئية على قطع ذلك الجزء
 من المسافة فاذا انقطع النخيل انقطعت الارادة والحركة وان لم ينقطع بل متصل التخييلات
 متحدة على سبيل التوالي وتصل الارادات المنبعثة عنها فتستمر الحركة قال الامام الرازي
 ادراك الشيء الجزئي يقتضي نسبة بينه وبين المدرك والنسبة لا تحقق الا بحصول التثبيات
 فادراك الشيء الجزئي يتوقف على حصوله المتوقفة على تحصيل فاعلم اياه فلو توقف تحصيل
 فاعلم اياه على ادراكه من حيث هو جزئي لزم الدور و اجاب عنه المحقق الطوسي بان ادراك
 الجزئي قبل وجوده يتوقف على حصوله في الخيال لا على حصوله في الخارج وحصوله في الخارج
 هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف على ادراكه فانه كما يكون حصول الجزئي
 في الخارج مسببا لحصوله في الخيال فقد يكون حصوله في الخيال مسببا لحصوله في الخارج
 ولا يلزم الدور وكل ماله تصور جزئي فهو جسماني لان الصورة الجزئية تنقسم وهي صفر
 وتنقسم وهي اكبر فاما ان يكون الاختلاف في الصغر والكبير باختلاف الصورتين بالحقيقة
 او باختلاف الماخوذ عند الصورتين بالصغر والكبير او باختلافهما في المحل من المدرك
 لا سبيل الى الاولى لاننا نتكلم في الصورتين مع نوع واحد فتكونان متحدتين بحسب ما هيته
 بناء على ان صورة الشيء هيته ونفسه لا تفر عندهم من حصول الاشياء بانفسها الى الالهي
 ولا سبيل الى الثانية لان الصور المختلفة بالصغر والكبير لا يجب ان تكون ماخوذة من خارج
 لجواز ان تكونا صوريين لا غير موجودين في الخارج لا نأخذ تصور امور الوجود لما في الخارج
 فتعين القسم الثالث فتكون الصور العنكبوتية مفهامة لسمتها في محل غير ما ارسمت
 فيه الصورة الصغيرة لا محالة في الوضع وهذا اشانه فهو جسماني والحال ان الصورة لم يسمت
 ليست متصفة بالصغر والكبير الا بواسطة ثلها فتكون جسمانية فلا بد ان اليوسفة عندكم
 غير ذات مقدار وضع وقد قلتم بالطباع الصورة الجسمانية والمقدار فيها فيجوز ان تكون

بصورة المنسوبة منسوبة في الجبر والحق ان كل ما يترتب فيه صورة القوة ان يكون جسمانيا
 فان تقديره ما لا يستلزم تقدير الحبل واليد في ذات مقدار سبب حلول الصورة الجسمانية
 التقدير في الجبر والحق ان يكون ان يكون كذا لا يقال امتناعا في اقسامه كغيره وكثير في الجبر والحق
 الا ان سر ذلك اجزئيات التي لها مقاديرها هي القوة الجسمانية لان مدرك الاجزئيات مطلقا
 قوة جسمانية واخرى ليس لها مقدار صغير او كبير لعدم قبولها التقدير الجسماني فلا يجب ان يكون
 مدركها قوة جسمانية لان الحركة الجسمانية لا تخلو عن التقدير الجسماني باعتبار المسانة التي هي
 من شخصتها ما بقى هنا كلام من وجهين الاول ان الارادة الجسمانية حادثة فلما بد لها
 من ملة حادثة وكذا فيلزم التسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فهو محال والا يلزم كون
 العدد ومثله للجبر وجوده على ما يستفاد من كلامه المحقق الطوسي ان كل حركة سبب لثمة علمه
 واردة لاحقة ثم اذا وجدت الحركة اللاحقة تكون ملة لاردة اخرى حتى تفصل الارادات
 في النفس والحركات في الجسم واردة الحركة لا يجتمع الحركة في جملة ارادة الجسمانية
 فلما كان التسلسل دفعة والسابق لا يكون بالفرازة ملة لاحقة بل هو شرط يتم به العملية
 الثانية ان قد ثبت ان القوة الجسمانية لا تقوى على تحركات غير متناهية فكيف تكون
 القوة المنسوبة العقلية قوية على التحركات الغير المتناهية وجوابه على الاستفاد من كلام الشيخ
 في كتبه ان القوة المنسوبة العقلية لا يزال يفعل من البدء المتتابع ولا يفعل في الشك
 والمتنع ان يؤثر القوة الجسمانية تأثيرات غير متناهية على سبيل البدئية والاستيعمال
 التأثير الغير المتناهية على سبيل الواسطة والفعالات الغير المتناهية فليس يمتنع الضمن
 الثالث في العنصریات هو شمل على ستة فصول فصل في
 البناء العنصرية وهي اربعة وان العنصر الخفيف او ثقل والخفيف او ثقل الخفيف مطلقا
 خفيف اثنان في الثقل اثنان اطلاقا واثنان في الثقل اثنان في هو المانع وهو بارد وطيب
 او كونه بارد او كونه يحس منه البرودة عند عدم التماسه وما كونه رطبا فلما لا يقبل الاشكال في كونه

بسهولة وطبيعة لقيته الجود وذو بانه بواسطة تأثير حر الشمس وهاهنا محيط قبلته ارباح من
 الارض تقريباً وان كان الوضع الطبيعي ان يحيط تمام الارض وذلك لان العناية الالهية ليست
 بالمغليات اتقنبت كشت البعض من الارض لعيش الكائنات وتمتع افراد الانسان
 والتفيل المطلق هي الارض وهي باردة يالسة لانها اذا اخلت وطبها ولم تسخن بسبب
 غريب كشمع الشمس وغيره ليس منها البرودة والولم تكن طبيعتها مقتضية للبرودة لما كانت
 لك والمايوستها فلا يفسر قوتها للاشكال وتركها اذا اخلت وطبها ولها ثلث طبقات
 احدها هي الارض الخالصة البقية لا يتولد فيها المعادن والحيال والنباتات والحيوان في انهما
 الطبقة الطبيعية المنزوعة من الماء والتراب والثالثة الارض الصرفة المحيطة بالمحيط
 وانخفضت الاصناف في هذا الفضاء وهو خاير طب المكونه خازن الارض اذا اريد ان يجعل الهواء
 انسخن وحين اتحكما لم تسخن يصير مدار اوله لو كان بارداً كان ثقيلاً كثيفاً وليس
 لك والمايوستها فلا يقابل الاشكال وتركها بسهولة وكذا ان طبقات الاولى ما تخرج
 منه مع النار ويتلشى فيها الا دقة المرتفعة من الارض ويكون فيها الكواكب وذات
 المذنب والنيازك الثانية البوار الغالب وهي التي يحدث فيها الشهب الثالثة
 البوار الباردة الذي لا يصل اليه اشعاع الشمس انعكس من وجه الارض وهي طبقة زمهرورة
 وفيها يحدث السحب والبرق والرعد والبرق الآلية البوار المجاور للارض الخسلة بالاجزاء
 الارضية والمائية التي تصل اليه اثر انعكاس اشعاع الشمس تسخن به وانخفضت المطلق سم
 الناس وهي خازنة يالسة الاحرارها في ان النار التي عندنا مع كونها غير صرفة ومخالطة بما
 يتكيف بالبرودة وحرارتها مجسوسة جداً فانك بالناظر الصرفة على ان النار التي تحت
 الفلك متحركة بحركة الفلك بالعرض والحركة توجب السخونة فكلما كانت الحركة اطول ما
 كانت السخونة اشداً ما يوستها فلانها كقوى الرطوبات عن الجوار واعلم ان هذه الماربت
 من حيث انها يحدث منها المركبات تسمى سلقسات ومن حيث انها تحل اليها المركبات

شيء من هذه من حيث انها يحصل بتغيرها في العالم فكون والفساد تسمى له كائنا من حيث انها
 يتقلب كل منها الى ما غير نفسه اصول فكون والفساد والليل على كون تلك الاربعه
 اسقطات للمركبات انها اذا اخلت بالقرع والاميق ينشأ عنهما اجزاء ارضيه وبنائية
 وائيه واما الاجزاء النارية فتأثر بها التفتيح والخبث وتفصيله ان الاركان المذكورة الموجودة
 في المركب اختلافاتها كلها اكل منها يطلب غير الطبيعي وذلك لوجوب التفرق لسم
 بقاء التركيب فلما بدى فيه من جراح يغير فتنها ووجب حصول مزاج يتبع صورة النوع من
 التفرق وذلك اجماع الذي يلحق وينتج هي الحرارة النارية فلما بدى من وجودها فيه وكل
 واحد منها مخالفت للآخر في مصادم الطبيعة يعني ان كل منها مخالفت للآخر في صورة
 النوعية اذ قد ظهر ان كليات هذه البسائط متباينة فلا يمكن ان تكون الصورة الواحدة البسيطة
 مصدر تلك الآثار فان البسيط لا يلد عنه شيء واحد فاختلاف الآثار والى على اختلاف
 مصادرها ولا اى ان لم يكن كل واحد منها مخالفا للآخر في صورة النوعية تشتغل كل واحدة
 منها بالطبع حين لا ضرورة ان عدم اختلاف المتفتحة يستلزم عدم اختلاف المتفتحة
 والتالى باطل لان كل واحد منها يقتضي حيزا خاصا فاختلاف ميولها الطبيعية
 ضرورة ان النار تقتضي الصعود من حيز الهواء والماء يقتضي النزول منه والهواء يقتضي الصعود من
 حيز الماء والارض تقتضي السقوط من حيز الماء والماء يقتضي الصعود من حيز الارض فالمقدم مثله
 وكل منها قابل للكون والفساد يعني ان كل واحد من العناصر الاربعه يتقلب الى الآخر
 تفصيله ان الكون والفساد انما يقع بين جسمين بان يفسد احدهما ويتكون الآخر ولما كانت
 العناصر اربعة ويمكن ان يقع هذا التغير بين كل واحد منها وكل من الثلثة الباقية فانواع
 الكون والفساد اثنا عشر احوال من ضرب الاربعه في الثلثة تستنتج منها لا انقلاب عنفسا
 جاره الملاصق كالانقلاب النار هواء او بالعكس والهواء اود بالعكس والماء ارضاء او
 بالعكس واربعة منها لا انقلاب عنفسا الى آخره بوسط واحد كالتحالف النار الى الماء والعكس

والحوار الى الارض وبالعكس واثبات منها لا انقلاب عنصر الى آخره بوساطة انقلاب النار الى
 وبالعكس والمقدار اشار الى وقوع السنة الاولى فيقال لان النار ينقلب حجر كما يجد ياء جارية
 في شرب حجارة صلبة فذلك مداين من بعض المياه التي تتفقد حجرا بعد خروجا عن
 متابعها كما يقال في عين سيمكوه قيل هي قرية من بلدة مرافه من جبال اذربيجان الحجر
 ينقلب بالحمل الكسبية ماء اذ ذلك تبصير الاملاط بالاحراق او بالسخن مع ما يجري
 مجرى الاملاح كالنوسا وشم اذا اتبها بالماء كما يشاهد في الاجزاء الارضية الندية المحركة كيف تبصر
 لها ويزوب بالماء كذلك الهواء ينقلب ماء كما يدعى في قتل الجبال فانه يغلظ الهواء
 ويتقاطر دقة يعني انه قد يكون في قتل الجبال محو فيضرب الشرعوار بالفيض جابا من غير
 التماس الى اجاب الى ذلك الموضع من موضع آخر ولا من انعقاد بخار صاعد اليه ثم يرى ذلك
 السحاب ينزل ثجا فيعود السحاب ثم تولده مرة اخرى والشيخ قد حكى انه شاهد ذلك بجبال طبرستان
 وروس وغيره وقد يشاهد اهل الساكن الجبلية اشل ذلك كثيرا او اعتراض عليه لا فم الرازي
 بانه لو كان انقلاب الهواء بالبرودة بعد نزول الثلج ليعبر الهواء ابرو ما كان قبله اليوم
 ابرد من يوم المطر فاذا ان يلزم ان يستمر الثلج والمطر الى ان يتغير الفصل والهواء واجاب عنه
 المحقق الطوسي بانه يجوز ان يكون ذلك لفوات شرط او وجود مانع وان لم نعرفه والماء
 ايضا ينقلب هواءا بالجمد احوصل من التسخين فيتمثل الاخرة بحيث تملط بالكلية كما
 يشاهد عند غليان القدر مثلا والهواء ينقلب ماء كما في كور الحدا دين عند احوال الثلج
 على الكبر وسد منافذ الهواء الجدي وما قيل يجوز ان يحتمل في تلك الهواء سخونة قوية تعمل
 عمل النار في الاحراق فلا يخفى انه مكابرة واننا ايضا ينقلب هواءا كما يشاهد في
 الصباح فان النار المنفصلة عن شعلة الصباح لو بقيت لركبت ولا خربت ما يقابلها في
 اذن القلبية هو اذ ان هذه الانقلابات الستة تكون بلا واسطة والستة الباقية لما كان
 منها بالانقلابات عنصر الى آخره بواسطة او بوساطة وقوعه بالارتداد ما كان منها بطريق الطبيعة

في الناصر من كماله غير راجع وقد لا يشق قد يكون نزاع من التجارة من النار اذا طفت
 وكثيرا ما يحدث من حدوث اعقاب اجسام حديدية غاشية على هيئة الفصول السهام المازدة
 منسقة الى فوق قال وقد خلقت اذ انا فصل من ذلك تجوزم فلم يرب ولم يزل
 يتحل منه دنان ملون يتررب الى الفقرة حتى يتجبرم رادى فلاح من ذلك الناصر
 البسيطة فيقلب بعضها الى بعض ثم من الاستحالة كما يكون في البسائط يكون في المركبات اليك
 اليس من منسقة فيتحيل وما دام لم يتحيل عظاما وعصبان باثنا فاما كان من بقاها بجملة يتبقى لونه ويطيل
 كيفية ليسى استحالة والا يتبقى لونه عنه تغير وليسى كونا وفسادا وقد اخطأ على ان ليسى القسم الاول
 من الاستحالة كونا مقيدا كقولهم كان ابيض او كان اسودا القسم الثاني كونا مطلقا وقول
 مينا الكيفيات النورية لم يزل على الصورة الطبيعية منيرة لما لا يمكن التحيل في الكيفيات
 مثل البتسخ والابود يعني انه ربما يتبدل الكيفية مع انقضاء البصيرة النوعية وان لما اقبل
 قد لم ين فيتبدل الكيفية الفعلية وتجد فيتبدل الكيفية الانفعالية واما هيئة احسن صورة
 النوعية مخفية في كمال الكمالين والبار قد تبرد مع بقا الصورة الطبيعية بذاتها وما قيل
 ان النار لا تشبه نارنا بعد زوال الحرارة عنها ولا الهوار ولا ترض بعد زوال الميعان والجمود
 عنها ليس بشيء لانه اذا تحقق انقلاب بعض العناصر بعضها فلا يحل الاستحالة لها في
 كفياتها اذ الانقلاب يكون مسبوقا بالاستحالة منسقة ان مادة النار مثلا انما تستعد بخلق
 الصورة للباية وليس الصورة الواهية بعد استحالة النار من البرودة الى السخونة على سبيل
 التدرج منسقة انه لا يمكن حصول الصورة الاخرى مع بقاء الكيفية الاولى فيتحقق الاستحالة
 قبل الانقلاب ولو كانت الكيفيات نفس الصورة لا محالة فذلك والبقا الكيفيات
 قابلة للشدة والضعف بخلاف الصورة وذلك لان انسانا لا يجوز ان يكون اشده انسانية
 من آخره يجوز ان يكون اشده حرارة من آخره واليتم الصورة مقومات للهيولى بخلاف الكيفيات
 لانها اعراض في الواجب واعلم ان قواما من قدام الفلاسفة انكر الاستحالة والكون للناسا

فزعموا ان العناصر الاربعة ليست بنسب اقل من مركبة من جميع البسائط والطباع حتى ان الماء
 مثلاً يتكبر من الهواء والارض والنار والعتب والعسل والخبز والحم وغيره وانما سمي بالغالب
 الظاهر منها ليعرض لها عند ذاقاة الخيران سبباً منها ما كان كائناً في غلب ولفظ المحس به وكان
 غائباً عنه وهم اصحاب البروز والكون واغترض عليهم الشيخ في الاشارات بانه كيف يقال ان
 في شجرة العنقا اختفت جميع النار التي تشتعل منها ولا تحترقها ذلك النار التي الفاضية في الزجج
 الذائب موجودة فيه قبل ذلك فلا يحس بالمس والبصر كونه شيئاً غير ملح للبصر عن النفوذ فيه
 والاحساس بانى باطنه وآدور عليه الامام الرازي بان حرارة الادوية احادة كالغريون انما يكون
 لكثرة الاجزاء النارية التي فيها مع انها غير ظاهرة للحس عند التسخن والارض فلم لا يجوز ان يكون
 ههنا مثله فان قيل ليس فيها اجزاء نارية لكنها تسخن بدن الحي عن الفعالة لخاصية قلنا
 هذا قول بانها تسخن بالخاصية لا بالكيفية وهذا خلاف ما قاله الاطباء واجاب عنه المحقق الطوسي
 بان لا اجزاء النارية التي في الغريون انما لا يظهر للحس لكونها منكسرة الكيفية للزجاج فان قالوا
 بمثلها فقد ناقضوا بقدرهم وقوم منهم زعموا ان الظاهر ليس على سبيل بروزه وكابن بل على سبيل
 نفوذه من غيره وفيه فالما مثلاً انما يتسخن بنفوذ اجزائه نارية فيه من النار المجردة له وهم اصحاب
 التحليل وآدور عليهم الشيخ بوجوده منهما ان النار المصنوع المقيدوم المعلوم انما يجب ان لا يتسخن كثيراً
 لا مناع ودخل كثير من النار فيها لاقتلاع التداخل ومنها انما اذا سخن المائعين المتشابهين
 في انما ين اخذها مستحكما بحرم كالخاس والاخر هو منه مشتق على المسامات كالحرف فلو كان
 المتسخن بنفوذ النار فيه كما زعموا لوجب ان يتسخن الذي في المتخلخل قبل الاخر لسهولة النفوذ
 فيه دون الآخر والواقع خلافه ولا يفرغ المتسخن من بيان الاجسام البسيطة من الاغلاك و
 العناصر شرع في بيان الاجسام للمركبة وهي تنقسم الى الامزاج له والى اربعة امزاج وما له من انقسم
 الى اربعة انفس له وهي العدييات والى اربعة انفس نباتية بحرية ونباتية وتسمى المواليد النباتات و
 يحتاج في معرفتها الى معرفة المزاج فلا بد من تحقيق ماهية المزاج وبيان حقيقة موقوف على

مقدريات الأولى ان النزاج لا يحصل ما يتفاعل بهن ما سمي بهن في كل عنصر اذ
وسورة وكيفية ونزاجه ان يكون المادة هي الفاعلة لان شأنها التبول والانعزال
وانما شئها ان تكون العنصرة هي النفعلة لان شأنها القعل وانما شئها التبول والانعزال
ولما الكيفية فلا يجوز ان تكون فاعلة لان حرارة النار شئها لو كانت كاسرة لبرودة الماء و
بالعكس لان كان الكسر ان شئها ان التماسا ان معانيها ان كل منها كاسرة وسكر في
حالة واحدة وهو حال وان كان من الترتيب لزم عود المثلوب نائبا والمثلوب عنه
بقائه كما لم يضر نائبا فكيف يضر عند كونه مظلوما نائبا لباقيين لان يكون الفاعل هي لهوة
والمفعول هي المادة والكيفية المقارنة للعنصرة الفاعلة معدة لفعليها والمعدية نحو الزناد
حين يباشر العلة في جعلها المتوقفت على ما ايد ذلك المعد لما لم يجب اجتماع المعد مع
المفعول فجوز انعدامه عند تفاعل في العلول ولا يلزم شئ من المحدودات الثمانية
ان التفاعل مشروط بالتجاور وقد استدلل عليه الشيخ بان التجاورة لو لم تعتبر في ذلك التفاعل
فاما ان التغير فيه نسبة اخرى وضيعة الا تعتبر فيه شئ من النسب الوضعية بل تحيل التفاعل
كيف اتفق والثاني باطل والا لما كان يحرق النار التي في الشرق بالمطبخ الكائن في المغرب
وعلى الاول فاذ التفاعل احد جسمين في الآخرة فالتوسط ان لم يتفاعل استغنى التفاعل التماسا
لا يتصل التفاعل البعيد من دون التماس القريب وان التفاعل يكون التوسط كونه في
البعيد بالتجاورة كالتماس من التجاورة كما كانت اتم كان التفاعل المانع والتماسة غاية التجاورة
فكما جعلت التماس بين الاجسام كان التفاعل بينهما بل هو التماس ان التماس بين
الاجسام انما تكون بالسطوح فكما كانت السطوح اكثر كان التفاعل المانع بولاقاتها اكثر وكثرة
السطوح انما تكون بكثرة الاجزاء وكثرة الاجزاء لا حالي الا بتصغرها فكما كان تصغر الاجزاء
اكثر كان تفاعلها مع بعضها في بعض اكثر واذا تحدثت هذه المقدمات فاعلم ان التماسا
المتعلقة الكيفية اذا تصغرت اجزائها وقياسا تماسا تاما واجتمعت وتعمل بعضهما في

بعض بقواها المتضادة أي بصورها النوعية المتخالفة في الكيفية وكسورة كل منها
بالفعل في مادة الآخر سورة كيفية الآخر المتضادة لكيفية الأول مثلاً كسورة الحجر والنار أي بصورتها
سورة نيران الحجر والمائي وسورة رطوية وكسورة الحجر والمائي بسورة سحابة الحجر والنار وسورة
سحابة فيحصل كيفية متوسطة بين الكيفيات الأربع بحيث يستبر بالقياس إلى الحار
يستسخن بالقياس إلى البارد ويستبر بالقياس إلى اليابس ويستبر بالقياس إلى
الرطب فالمراد بالكيفية المتوسطة أمر واحد في واقع بين غاية الحرارة وغاية البرودة وغاية
الرطوبة وغاية اليابوسة في درجة من الدرجات الواقعة بين المتضادين المتخالفين غاية
الخطاف لأن الكيفيات الأربع للأجزاء المتضعة باقية على صلاتها ولا تميز بينها بل يحس
بها كأنها كيفية واحدة للمادة فانه استبراج وليس بمزاج فتم اصحاب اغليط بسورة بالمزاج
فظهر انه يحصل من تفاعل عناصر متضعة الأجواء كسورة كل منها سورة كيفية الآخر ككيفية
متشابهة في اجزاءه أي في اجزاء المركب وهي المزاج فان قيل التشابه بالمعنى المذكور كالتشابه
الإنساني بعدنيات لاني الحيوانات المركبة من الاعضاء المختلفة يقال المراد بالتشابه ان يكون
كل من المزاج واحد متشابه الاجزاء والحيوان ليس له مزاج واحد بل لكل عضو من مزاج
آخر ويمكن ان يحل كلام المقدم على اذهب اليه البعض من ان الكاسر نفس الكيفية والمنكسر
سورتها ويراد بالقوى في قوله بقوا المتضادة الكيفيات وتقرير هذا المنهج سبب ان الفاعل
الكاسر هو نفس الكيفية والفاعل المنكسر هو سورة الكيفية والحرارة كسورة البرودة والبرودة
كسورة الحرارة فانكسار سورة البرودة لا يتوقف على ان يكون سورة الحرارة بل يحصل
بنفس الحرارة فان الماء اذا امتزج بالماء الشديد البرد كسورة برودتها وانكسار
سورة الحرارة لا يلزم ان يكون السورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة كما الماء الغليظ
البرد اذا امتزج بالماء الشديد الحرارة كسورة حرارتها وبالمذهب باطل لان جسم شديد
السخونة كالنار اذا امتزج بالماء الشديد البرودة ينكسر شدة سخونته قطعاً وانكسارها دون

انكسار بالذات يخرج بالدار العقلية البرودة من انكسار البرودة الحارة على هذا المذهب النفس
 البرودة والفتنة في نفس البرودة بين الماد الثابت والبرودة وبين الماد العقلية البرودة
 فيلزم ان لا يكون بين انكسارين تفاوت مع انه خلاف الشبهة البرودة فتارة
 من السهل ان لا يكون البرودة البرودة الشديدة ولا كبر البرودة الشديدة وقد اقبل
 الاستاذ العلامة الى قدس سره في رسالة النفاذ بالبرودة الشديدة بوجوده عديدة من شار
 الاطلاع عليها فليخرج اليها لكي يعلم ان المزاج ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون متساويا وكيفية
 بساكنة متساوية متعادلة ويكون المزاج كيفية متوسطة بينهما عديمة الميل الى الطرفين
 بل قد يكون الى حاق الوسط بين الطرفين وهو المعتدل بحقيقته والاخر ان لا يكون كذلك
 وهو غير المعتدل اما المعتدل بحقيقته فلا يكون ان يوجد فضلا عن ان يكون مزاج انسان او
 عضو انسان لان المركب من العناصر المتساوية لا يكون اجتماع اجزائه مدق يحصل فيها اتزان
 والافعال والآثار المعتدل بحقيقته فهو ايضا قسما واحدا المعتدل الذي يستعمله الانسان هو ان
 يتوزع عليه من كميات العناصر وكيفية التماسك الذي ينبغي له وليس بهمال ويكون السبب بالافعال
 هو ان يكون الاتساع سبب بين الكيفيات مثلا اذا كان الاكثى خروج ذلك المركب ان يكون
 حرارة ضمت برودة فنتى كانت تلك النسبة مخفوفة يكون المركب معتدلا بهذا المعنى
 انما في غير المعتدل الطبي وتخرج عن الاعتدال بهذا المعنى اما ان يكون في كيفية واحدة
 في كيفيتين فلا بد ان يكون احدهما قلية والاخرى افعلالية لاقتناع اخر في حق الاعتدال
 في الكيفيتين الفعليتين والافعاليتين والاكثان اجزاء برودة وارتطاب وان ليس بهمال
 محال فحصل في كائنات الجوهري المركبات التي لا مزاج لها ويقال لها الآثار العلوية
 اليه وما ينبغي ان يعلم ان هذه المركبات انما تتكون من البخار فالدخان واما يحدثان من الحراة
 لانها اذا اخرجت في اليلة صعدت منها اجزاء جوهرية ذائبة وهي البخار وتعود لتقبل
 اجزاء تارة فارتطبت وهي الدخان وتعود خفيفة وقليلا فحينئذ اجزاءها تارة فاجل فحينئذ

في الأكثر تخالطين لكن النجار مصعب الى حد قريب والدخان اذا كان قويا ينفصل عنه ترقيا الى
 حد النار ولبعد تميز ذلك بقول اهل السحاب والمطر وما يتعلق بها كالسحب والبرد والضباب
 والسموم والظلم فالسبب الاكبر في ذلك كثرة اجزاء النجار اما قيد السبب الاكبر
 ان هذه الاشياء قد تكون من كثرة الهواء القوي لان ما يحاود الماء من الهواء ليستفيد كيفية
 البرد من الماء في ان الهواء انما يستفيد كيفية البرد من الماء لكن الطبقة الرابعة منه ليست
 باقية على سرقة البرودة لوصول اشعاع انكسار من وجه الارض اليها ثم الطبقة التي تنقطع
 عنها تاثير اشعاع الشمس يتبع باردة وهي الطبقة الثالثة من السماء بالطبقة الزهرية فلما
 بلغ النجار في صعوده الى اعلى ان النجار الصاعد ان كان قليلا وكان في الهواء من الحرارة
 ما يحل في ذلك النجار تحلل في قلبه هواء وان كان كثيرا ولم يكن في الهواء من الحرارة ما
 يحل في النجار ان بلغ في صعوده الى الطبقة الزهرية من الهواء وكثافت بواسطه البرد
 من شدة التكتيف فان لم يكن البرد قويا لجمع النجار وكثافت في ذلك القدر من البرد
 في ان النجار لجمع هو السحاب والبقا طر حو المطر وان كان البرد قويا فاما ان يحصل البرد
 الى اجزاء السحاب بل اجتماعها وتقاطرها او لا يحصل قبل اجتماعها وتقاطرها بل بعد فان
 حصل قبل اجتماعها وتقاطرها اي التقادح اجتماع السحاب اي تنزل الاجزاء البخارية مع
 جمود فيصير ثلجا وتبسط كالقطن الخارج وان لم يحصل قبل اجتماعها بل بعد الاجتماع وتقاطرها
 ينزل بردا فان كان نازلا من سحب بعيدة يكون مبعثر مسترذبا وان زواياها بحركة
 والاحتكاك في الجودان كان نازلا من سحب قريبة يكون كبير في الغالب غير مسترذبا وانما يحدث
 البرد في الربيع والخريف لاني الشتاء لان البرد يشتوي ان كان شديدا ينجم النجار قبل
 الاجتماع والتقادح حيا فيحصل السحب وان كان ضيقا لا يفعل الا المطر ولا في الصنف ثلجة لا تجز
 الرطبة الثقيلة فيه واما في الربيع والخريف فيختلف الهواء فيها كثيرا في كثافت النجار فيها كما انما
 غير معتد به وليكن هذا النجار انما يتجاذف استكماله واما حو البرد انما يحدث البرد في

الى باخنة وقد جعله في سمات قعر الفئدة وذا وادعهم ليعبروا بخرو الكيفية شديدة
 لا يستندوا لعمود بخنية الحرايا بالمالن الماء الحار وسرع جودا من الماء البارد فاذا مضى
 هبر ونجم بعد ان صار جبا كبيرا وذا كما اذا بلغ البهار في صعوده الى الطبقة الزهرية وذا
 ما اذا لم يصل البهار الى الطبقة الباردة وذا كان كثيرا فقد ينمقد سحابا مائلا لشدة
 برد الهواء القريب من الارض نال الشخ في طبقات الشفاه المحتملة انه قد لا يبلغ هذا البهار
 للموضع البارد والشديد البرد بل يصعد صعودا يسيرا حتى كانت كبة موفومة من وهدا
 اهل القرية التي تحت تلك السحابة يظرون ومن كان على جبل فوجه يكون على الشمس
 وسبب ذلك كثافة البخار وتواتر حده وبطوره حركة الصاعدة اياها فتعثر مثل المعصور
 وقد لا ينمقد ويسى سحابا لان كان قليلا فاذا اضيق البعد اى بروا الليل كثفه وعقد
 ما اذا نزل في اجزاء صغار لا يحس نزولها عند اجتماع شئ يتدبر فان لم نجد فهد
 الملل وان انجمد فعدا الصحيح ونسبة المنقيج الى الطل نسبة النجم الى المطر وانما من
 بيان ما يكون من البخار او بيان ما يكون من الدخان فوق الارض فقال ولما اذ
 ولما برق فسيحان الدخان اذا ارتفع مخلوطا بخار وبلغ الى الطبقة الزهرية كثافت البخار
 وذا ينمقد كما اذا احتبس الدخان فيما بين السحاب فذلك الدخان ان يلى حارا قصد العلم
 بطبيع لما صعد منه الى الغو فترق السحاب ثم يثاقينا فيحصل صوت هائل هو الرعد
 بتمز يقبله ومضاكته اياه وان صار باردا وكثافت وقصد السفل لتثاقله فيترق السحاب
 ايضا ثم يثاقينا غيظا فيحدث من تزيقه له ومضاكته اياه صوت هائل وان استغل ذلك
 الدخان بالحركة الشديدة والمضاكته لانه شئ لطيف فيه دايمة وارضية عمل فيها اكثر
 الحراة علما قرب مزاجه من الذهنية فيشتعل باو في سبب مشعل فكيف لا يشتعل السبب
 القوى كانت ببقان كان لطيفا يثقف سريرا والبرق يرمى قبل سماع الرعد لان الجح
 محتج الى الموازة فحسب والسبح يحتاج الى تخرج الهواء وحركته وضاعتان كانت

كيفية لا ينطق الى ان يصل الى الارض واذا وصل اليها فربما يصير لطيفا شديدا في المتخالف ولا يحترق
 ويذوب ما يصادفه من الاجسام الكثيفة ولا يحرقها الا ما يحرق من الذوب قبل ان ينفذ
 وقعت بشير اتر على قندل مغلفة في قبة الشيخ الكبير الى عبد الله ابن اخيه في قدس
 سره فاذا به داما الرياح فقد تكون بسبب ان السحاب اذا انقلب بواسطة البرد
 انما ينفذ الى السفلى فصار لتسخنه بالحركة هو اذ استمر كما في العلم ان الرياح انما تتولد من البخار
 اليابس اي الدخان كما ان المطر انما يتولد من البخار الرطب وتولد اياها الصودا وخنثى
 كثيرة وهو الاكثري فاذا عرض لها كثافة لتبرد وتثقلت ومهبطت اذا لا تسكن من الغلظة
 في كرة النار فترجمت الى جهة حركتها اولى خلاص جبهتها لان الاخرة المتسعدة قبل
 انتهائها الى معاوقة الحركة العالية ينصرف الى جهة ما وبخى تفصيله ان شاربا قد قال
 فالسبب البادى للريح ليس الا الدخان نعم اجنس الاول من الرياح انما تسبب بحركة
 السحب وتغير ورة السحاب ريجا مخالفت لهما تم وتغير رجا تم فقد يكون لانما فاع
 فيمن بسبب تراكم السحب اى تكاثفها يعنى ان تكاثفها يوجب صغرها الموجب لحركة ما
 بينها ضرورة امتناع اعلا فيصير السحاب من جانب الى طرف اخر وقد يكون لا يناسب
 الهواء بالتخلخل الى جهة فيندفع عن مكانه بواسطة عظم مقدار فيدفع ما يجاوره ويضع
 ذلك المجاور اليه مجاوره فيتموج الهواء ويضعف تلك المدة شيئا الى غاية
 ما يقف وقد يكون بسبب برد الدخان المتصاعد الى الطبقة الزهريرية وذلك
 قد عرفت ان الرياح انما تتولد من الاخرة وتولد منها على وجهين احدهما الاكثري وهو ان
 اذا صعدت اخرة كثيرة الى فوق فعند وصولها الى الطبقة الزهريرية ان الكسور يبرودة
 تلك الطبقة تتكاثف وتثقل وتترل فيحدث من نزولها تموج الهواء فيحدث الريح الباردة
 فان لم يكن كسرها يبرودة تلك الطبقة متصاعدة الى ان تصل الى كرة النار المتحركة بحركة تلك
 ولا تسكن من الغلظة فيها بل تحرق ويزداد ما يصادفه النار المتحركة فيتموج الهواء

ويحدث للمريخ الحرارة وتناحيها إلى وبروان في وقت قبل وصولها إلى كوكبها واسم
 الطبقة الممرية من البرار فيشت إلى جبهة المبحر فيحدث الريح وتحدث في حركتها
 البرار وحدها إذا تداخلت جهة من البرار كما ذكرنا في البنية والاعلم ان مخرج والمطر من النوازل في البرار
 لان مخرج في الكثرة تملك مادة السحاب وتفرقها بحركتها والمطر يسيل الا وخنه ويعمل لبعضها
 ببعض فيثقل ولا يمكن من الصعود وتكونها دليل على قلة رادق المطر الذي هو المنار الرطب
 ومادة الريح الذي هو الدخان ولذلك السنته الكثرة الريح تكون شدة جديب وتكون مطر
 ومن الرياح ما يكون حاراً أي ريحاً حارة وباقيل أي متكيفة بكيفية سمية فليس بشدة
 حركتها لاختلافه في نفسه بالاشنة او لاختلافها بالما وخنه والاشنة احوارة او مرودة بالما وخنه
 الحارة جدا فتعرق الا بران والاعلم ان من الرياح الزوينة وهي معصار البياض وهي عبارة
 عن ريح تسير على نفسها وتكون مثل المنارة وهي قد تكون البنية وقد تكون صاعدة لا
 انما البنية شبيهة بانما اذا تفتحت ريح من حارة وتعدت منزل الى اسفل فبارفتها في طرفها
 قطعة من السحاب صاعدة يصعد فيها تلك الطبقة من تحت يد فيها الاجزاء التي تحت من
 فوق فتقع ذلك الجزء من الريح بين دغها فوقها الى اسفل وبين دغ السحابة التي تحتها
 اياه الى فوق فيعرض لمن الدغمين ان يستدير ويختلط بالاجزاء الارضية منها فيسقط
 ملوثة على نفسها واذا الصاعدة فيسبها لاني فيحين متقابلين مختلفين فيجبرها يكون قوتها
 بحيث تقطع الاشجار ويربما تشعل منه قطعة من السحاب فيرى كأن شيئا يثيره ويثقل بها
 مشتعل فيرى نار تدور واما قوس قزح وهي ابرى شبيهة قوس فوق الافق فيسمى السحاب
 يحدث من ارتسام ضوء النيران كما يرى الشمس في اجزاء شديدة متغيرة مستديرة اعلم انه
 اذا وجد في خلايا جهة الشمس اجزاء من طينته شائعة صافية رشيقة وكان وراءها جسم كثيف
 مثل جبل او سحاب كبر وكانت الشمس في الافق الاثر الاقرب من الافق فاذا ادبر الانسان
 على الشمس ونظر الى تلك الاجزاء المنيرة عادت الشمس في خلايا جهة النظر الكسوف فيرى

من تلك الاجزاء الى الشمس كونهما صليقة فادت حوز الشمس ودون شكلها كونهما صغيرة و
 تكون مشدرة على شكل قوس لان الشمس اوجلت مركز دائرة كمان القدر الذي يقع من
 تلك الدائرة فوق الارض فير على تلك الاجزاء ولتقت تلك الدائرة لكان تمامها تحت
 الارض وكلما كان ارتفاع الشمس اكثر كانت القوس اصغر ولذا لم يجز ان افكانت الشمس
 في وسط السماء واختلفت الوانها بسبب اختلاف منوالها والوان الغمام المشهور في وجه
 اختلاف الوانها ان الناحية العليا تكون اقرب الى الشمس فيكون انعكاس الضوء اليها اقوى
 فيرى اجرة باضحة والسفلى البعد منها اقل اشراقا فيرى اجرة في سواد وهو الارجواني وتولد
 منها كراشي مركب من اشراق اجرة وكدرية غلبة وزلغلة تتبع بالالوان بان ذلك يقتضيان
 يكون الاقرب باصح اجرة ثم لا يزال كك على التدرج حتى يضر ب الى الارجوانية فيكون طرفه
 الاخر ارجانيا فاما انفصال هذه الالوان بعضها عن بعض حتى يكون بعضها متشابها بكرة وبعضه
 متشابه الارجوانية وبعده متشابه الكراشي فهو بعيد وبان قوله الكراشي من الارجواني والامر
 الشاهق بعيد لان الكراشي لا مناسبة له مع واحد منها لان قوله الكراشي من الاسود والاسود ثم
 قال واما الالوان فلم يحصل في امرها ولا عرفت سبلها ولا قنعت باليقولون فان كاد خفت
 وكذب واما الباقية فاما لما تحدثت من اقسام ضوء الكواكب في اجزائهم متية صغيرة
 صليقة مستديرة اعلم ان الباقية دائرة مائة او ثمانية تسمى حوز الشمس ودون شكلها كونهما صغيرة و
 بسبب حدونها الخاطئة اجزاء رشيقة صليقة كانهما اياما رشيقة رقيقة رقيقة غير سائر
 ما دائرة وقع في مقابلة القمر فكل بين الراي وبين القمر فيرى القمر نفسه في ذلك النعم الذي
 يقابل فيرى في كل واحد من الاجزاء الرشيقة الصليقة الخاطئة بذلك النعم وهو لان ضوء القمر
 وقع على الصفيق فنعكس منه الى الجسم الذي وضعه من ذلك لتقبل كوضع النقي منا فاهم تكون
 جهة مخالفة لجهة النعم ولما كانت تلك الاجزاء الرشيقة في غاية الضعف لم توشك القمر بل انما
 تؤدي منه كمان المرآة الضعيفة جدا لا ينعكس فيها شكل الراي فيرى دائرة مضيئة بوضوح

مؤينة بالقرينة والبرهان من اجاب فترقى الواقع في سائر المقترحات فترقى الى
 المقترحة فيعكس من الى المقترحة فيستغنى عنها والحمد لله الموفق للصواب في كل امر
 ومما كاد دارة عظيمة مشهورة في ذنوبنا فيعكس في الكمال في النظر الى اثار صغيرة في قدر من بساط
 صغيرة فكيف يكون الجليل ما ينفذها وحسب امتياز الحس بين العذراء في العارضي وكسليم
 ان الهالة قد تحدث للشمس في بعض الاوقات فيكون في الكمال في الكمال
 السحب الرقيقة فمن ترقى الهالة من تحت الجبال والهالة في العجوة وانظروا ما يحدث في
 السحاب وتظل الهالة على المسير للهالة في كثرة الاجزاء اللابئة وتقرها من جهة تدل على
 ربح ياتي من تلك النجمة والهالة الشمسية اهل على البشر وما السحب فيسبحوا ان الهالة

في الكمال

في الكمال

فلنجد لاسر وكان ليلها يتقبل فيهم النار فتقبل الى النار ويشتعل بسرعة حتى يدبر
 كما يشتعل في النار الدخان او يصل الى كوة النار فتقبل في الكمال في الكمال في الكمال
 وضع تحت السراج لتستقبل الدخان من الشئ في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل
 الى فيلية المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل
 كوكب يتقبل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل
 ويقتل على صورة ذواته او في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل
 وذوات الذوات في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل
 كوكب في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل
 قد تفت الذوات في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل
 لذلك الكوكب ذواته في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل
 في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل
 الهالة في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل

اذا حرق تلك المادة بالكلية وهو الحريق وما الى ذلك فلهذا في النجوم في الكمال في الكمال في الكمال
 اذا احتس في الارض في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل في المشتعل

مختلطة ما حذر التجار به اذ اقل فاذا التفتحت لاسعة الارض اوجب الشقان الارض و
 انفجرت منها العيون اعلم ان الارض قد تحمل بمجاورة الماء ويحصل فيها قلب فخرج فيها
 هواء وبخار واما ان كان الهواء والبخار المتبسان فيها كثيرين فخير ان يبرد ان يبرودة
 الارض فيصير ان ما ارفاله قوة على تفجير الارض في مد بحيث يستتبع كل جزء منها جزءا
 آخر فيفجر الارض وتتفجر عينا جارية ويخرج على الولا ضرورة امتناع الخلاء وذلك لانه
 لما استحال ما في باطن الارض من الالهوية والابخرة المتحسنة ما اوجب بسبب ما عرض لما
 من شدة البرد وجرى ذلك الماء من باطن الارض الى ظاهرها انجذب الى مواضعها
 هواء وبخار اخر اذ لم يجذب اليها البقية خالية فيبرد ذلك الهواء والبخار بالبرد واحصل
 هناك قلب ما في تفجير ما ويستمر هواءا وبخارا آخر وهكذا الى ان يمنع مانع وان كان
 كثيرا وله قوة ولكن ليس له مد حدثت منه العيون الراكدة وان كان كثيرا ولم يكن له
 قوة حدثت منه القلى والآبار اذ مياهها متولدة من ابخرة ناقصة القوة عن ان تليق
 الارض فاذا ازيل عن وجهها ثقل التراب صا دقت تلك الابخرة منفذا فاما دفعت اليه
 بادنى حركة فان جل له سيل واضيف اليه ما يمد فوماء القنار والافوار البير ونسبة
 السقى الى الآبار نسبة العيون السائلة الى العيون الراكدة وذهب البعض الى ان هذه
 المياه متولدة من الاجزاء المائية المتفرقة في عمق الارض وفرجها وليد اية ميكروميا
 العيون والقنوات والآبار عند كثرة الشلوج والامطار ولعل الحق ان ما ذكره المقول وان لم يكن
 سببا تاما لكنه يصلح ان يكون سببا في الجملة واذا غلظ البخار لشي اذ اقول له بخار دخان
 كثير للمادة بحيث لا ينفذ في مجاري الارض وكان وجه الارض متكاثفا عديم للمسام و
 الما فذا اجتمع ذلك البخار قاصدا للخروج عن الارض ولم يمكنه النفوذ فيتحرك بذاته
 فزلزلت الارض من بركته وربما يبلغ قوة الى ان تليق الارض وربما يحدث من الشق نار
 محرقة لان الحركة الشديدة تقضي كون الدخان والبخار نارا والدليل على ان هذا هو السبب

لا كثرى لزلزلة جواران البلدة التي كثر فيها الزلزل اذ احترت فيها القنات والابار
 الكبيرة حتى كثر فيها منافذ البحرة التي تحت الارض قبل فيها الزلازل من البلدة
 التي ارضها رخوة يقل فيها الزلزل ويعلم انه يكون في بعض البلع طينة كبريتية ترفع
 منها في ايام الى البحرة على تلك الطبيعة ويخالط هوارا الذي سار عليها بسبب برؤيل
 فيصير تركيب الهوار على طبيعة اماران السريعة في اشتغال فيشتغل من الهوار اللؤلؤة في
 فيرى على وجه الارض شمل مضية وقد شاذنا في التماسها مرارا فصل في المعدن
 وهي المركبات التي لها مزاج ولا نفس لها في مركبات تامة غير زامية وهي تتكون من تنزاج
 والبخرة المائية المركبة من الماء والهوار والادخنة الثلاثة من النار والارض وذلك
 كما لا يخفى والادخنة المحيصة في الارض اذ كثر يتولد منها ما من اذا لم يلبس
 ستم اختلطت على مزوج من لاحتلاطات المختلطة في الكبر والنفث تكون منها
 الاجسام المعدنية وهي اذ ان تكون قوتية التركيب او تكان تنيفت تركيب والابار
 ان تكون منطوقة والمردا المنطوق الجسم للمعدن في التابل اشرب الطرقة بحيث لا ينكسر
 فيسقط فيقع الى عمقه ونسبت وهي الاحياء والسبعة اذ تكون غير منطوقة بالمعنى المذكور
 وبالا يكون منطوقا لعدم انطوائه الى النهاية الرطوبية كالزبد والبق والبقا بهوسة كالياقوت ونحوه
 والاشياء ان تكون منطوقا بالرطوبة وهو الذي يكون على البحر كالأراج والنوا و
 ان لا تعمل بالرطوبة وهو الذي يكون في التركيب كالزبد والبق والبقا بهوسة كالياقوت ونحوه
 حتى انما البلخات تولد في الشجر والفلور بهاسلم ولكن قوله والزيق والبرديع والرجاس
 محل فخر اذ الزبد يتولد من ارض الطينة ارضية لطيفة جدا كبريتية على الطينة شديدة است
 لا يفر منه سطح الايشية من تركيب اليوسه شئ فلذلك لا يعلق باليد ولا يخرق بشكل اي حوله
 شام ان قطرات الماء اذا وقعت على التراب الذي هو في غاية اللطافة فربما احاط بكل قطرة
 منه غلات ترابي حافيا لذلك البار على ارجاء التراب حتى لا يتسقط تلك الغلة على شكلها

في وجه التراب وان تلاكنت قلتان فلا يبعد ان يخرق الغلافان الترابيان ويصير الماكن
 ما اذا واحد او هذا نظر ان الكبريت عنصر الزئبق وفيه غلبة الدخان على البخار فيكون من القسم
 الثاني والزئبق مع كونه غير قوي التركيب من قبيل الكبريت والرصاص من الاجساد
 السبعة المنطوقة التي يتبع بيانها وغديرها من الجواهر المشعة وان غلب الدخان يتولد
 الملح والزاج والكبريت والنوسادر كمن اختلاف بعض هذه مع بعض تولد الاجساد
 السبعة الارضية يعني يتولد من تركيب الزئبق مع الكبريت الاجساد السبعة وهي الزئبق
 والفضة والنحاس والرصاص والبخار صيني والاسرب والحديد واليود عنصر هذه الاجساد
 السبعة الارصاص قال شاذة شاذة على انه اذا فاب صار كانه زئبق واما سائر الاجساد
 فانها التي تكون عند الذوب كالزئبق المحلول واليود لم يكن عنصر الزئبق لما يتعلق الزئبق
 بها لكنه يتعلق بكل واحد من هذه الاجساد وايضا لم يكن اصلها الزئبق لما صار الزئبق اذا عقد
 براحة الكبريت كالرصاص ثبت ان هذه الاجساد تكون عند اختلاف الزئبق بالكبريت و
 كيفية تكونها من اختلافها يطلب من الميطرالات فصيل ان في النبات وله قوة عند طبيعة
 وليصدر عنها مع حفظ التركيب تحركات طباعية واقبال ذاتية زائدة على افعال المركبات
 المعدنية والطباع البسيطة النضرة مختلفة كالنغذية والتنمية وتوليد الشل وغيره
 بالآلة مختلفة لما تقرر عندهم ان الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الاثار المختلفة لايقدر
 قول الواحد من حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد على تقدير صحة انما يستلزم ان لا يصدر
 عن الواحد افعال مختلفة الا بالجهات المختلفة سواء كانت تلك الجهات آلات او غيرها
 الا بالقول لا يكفي تعدد الجهات والحيثيات في صدور الآثار النباتية من قوة واحدة بل لا بد
 له من الآلات المختلفة لان الاواويل النباتية قد تفتك بعضها عن بعض في نفس الامر و
 قد تجتمع وجودا فيها فلا يكتفي في صدور هذه الجهات ذات واحدة بل لا بد له ان من مباوحيات
 متخلفة الذات او من مبدؤا فعله آلات مختلفة جنسية يصدر عنه بواسطة كل آلة فعل خاص

والاول باجل لان الجسم لا يكون له صورة متحركة متغيرة في المكان وهو المطلوب في الاول
 ان شاء الله تعالى الى قدس سره وقال فيرد ويحيى تلك القوة لتساوية وهي كمال اول جسم
 على ان من جهة ما يتولد ويتردد ويستند الى العلم الكمال عبارة تامة في النوع الثاني في ذاته كونه
 السرير في تلك الكمال لتجسب السرير في لا يتم السرير بها وانما في صفاته كونه كمال فانها كمال الجسم
 المتحرك وتتم بها فانها كمال فيقسم الى كمال اول وهو ما يتم به النوع في ذاته والى كمال ثان وهو
 هو ما يقع النوع من عوارضه ويتوقف على الذات فتقول اول يخرج الكمال الثاني فان النفس
 لا يعلق عليه ولا يعلق الكمال الاول والثاني على معنيين آخرين فكل كمال يترب عليه كمال
 آخر يقال له كمال الاول دون لم يكن اولاً على الاطلاق كونه كمال اول اذ يترب عليه
 كمال آخر هو الوصول الى المقصد فتقول الجسم يخرج كمال المجردات وقوله يحيى يمكن يراى به يقال
 الصناعي فيخرج به كمال الجسم الصناعي ويمكن ان يراى به يقال الجسم المتعدي فيخرج به كماله
 يخرج على انه صفة للجسم وقال بعضهم انه مرفوع على انه صفة للكمال فيخرج به الكمالات الصناعية
 وقوله الى يجوز رفعه على انه صفة للكمال اي كمال اول ذو الة ويجوز جره على انه صفة للجسم اي جسم
 مشتمل على الة والفراد بالآلة القوى المختلفة والاعضاء المختلفة فان الاول الى الة النفس بالذات
 والثانية الة لها بواسطة القوى وعلى التقديم ينخرج عنه صور الانسان والعدنيات والآلات
 عنها انما لها بواسطة الآلات وانما قيد بالحقيقة ليعلم ان النفس بالنباية ليس كمالاً للجسم مطلقاً
 بل من تلك الحقيقة وخرج به كل كمال لا يخرج تلك الحقيقة فاحترز به عن النفس بالحياة والاشياء
 الانسانية فلها قوة غاذية وفلها لاجل بقا الشخص وهي القوة التي يجعل جسمها اخذ
 الى الغذاء الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه وهو المتعدي فتعلق به بدل ما يتجلى به
 بالحركة ويتم فعلها بافعال ثلثة الاول تحصيل الحلة الذي هو بالقوة القرية من الفعل شبيه
 بالعضو وقد نحل به والثاني الالتصاق وهو ان يعلق ذلك الحاصل بالعضو ويجعل جزءاً منه
 وقد نحل به كمال الاستقار للهي والثالث ان يجعل شبيهاً لبعض المنتهى من كل وجهه

في القوام واللون وقد يحل به كما في البرص وهذه الأفعال الثلاثة لابد وان تكون بثلاث
 قوى والغاذية عبارة عن مجموعها فوحدها اعتبارية والقوة التي يصدر عنها التشبيه
 ليس بمغيرة وبها قوة نامية فعلها الاجل كمال الشخص وهي التي تزيد في الجسم الذي فيه
 ان يدخل الغذاء في اجزاء المغتذي بزيادة في الاقطار طولاً وعرضاً ومقادير احتراز عن
 الزوائد الصناعية فان الصلح اذا اخذ مقداراً من الشمع فان زادت في طول وعرضه نقص
 من عمقه وان كان بالعكس فبالعكس وهذه القوة تزيد في الاقطار الثلاثة وفيه ان يصلح
 اذا اختلفت الى مقدار من الشمع بمقدار آخر منه حصلت الزيادة في الاقطار الثلاثة والجسم
 النامي يظهر انه يزيد في الاقطار الثلاثة باقتمام الغذاء اليه لا بنفسه الى ان يبلغ كمال النشوء
 هذا احتراز عن السمن او هو لا يبلغ الى كمال النشوء على تناسب طبعي هذا احتراز عن الزوائد
 الغير الطبيعية مثل الاستسقاء وسائر الامور وبهذا ظهر الفرق بين النمو والسمن وذلك لان
 الاجزاء الزائدة من الغذاء في النمو تنفذ في جواهر الاعضاء فلا جرم تمدوا ويزيد في جواهرها
 وانما في السمن فانها لا تنفذ في جواهر الاعضاء بل تلتصق بها ولعلك قد علمت ان فعل هذه
 القوة ايضا الاحالة والتشبيه والغذاء فلا فرق بينهما وبين الغاذية اما ان الغاذية لا تفعل
 هذه الافعال الا بمقدار ما تحلل وهذه القوة تفعل ازديداً وتحلل ولذا ذهب البعض الى
 ان النامية هي بعينه الغاذية والاستبعاد في ان تكون قوة في بدو الامر قوية فتقتضي بايراد
 بدل التحلل والزيادة معا وبعد ذلك تضعف فلما تزداد الزيادة ولها قوة مولدة كان
 بقاها النوع وهي التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه اى تفصل جزءاً من فضل الجسم ثم
 للمغتذي وتجعله مادة وصيداً لملته بان تؤدمه قوة من اصل المغتذي لتكون مبداء
 شخص آخر من نوعه وجنسهم وهذه القوة باحقيقة ثنتان احدهما ما ذكره الثانية المصورة
 وهي القوة التي تعيد المني بعد اتماله في الرحم الصور والقوى والاعراض الحاصلة للنوع
 الذي انفصل عنه المني وهذه القوة مختص بالرحم وقال الشيخ في القانون المولدة نوعان نوع

قوله تعالى الذر والذرة منى وسي يذو القوة فصلة وقوع الفعل القوي انتهى منى اسما
 التقييات المزاجية فان اجزاءه مختلفة بالزمان فيفس لتعصب مزاجا خاصا ولشربان
 مزاجا خاصا للعلم مزاجا خاصا في هذه القوة فصلة انى هذا يكون المولدة عبارة عن
 قوتين احدهما يعمل فصلة العلم الاخير منيا وباتيا ما ياتي كل جزء من النى او اقل من
 الذكر وان شئ بعد فففس فففس واحدتها اعتبارية واما القوة المصورة فقد انكرها الحق
 الطوى حيث قال سنة التبريد والمصورة عندى بالذلة لاستحالة صدور هذه الافعال المحركة
 المركبة عن قوة بسيطة لا شعور بها اصلا واورد عليه باننا نعلم ان المصورة قوة واحدة بسيطة
 لم يوزان يكون وحدتها بالنفس ونم لا يجوز ان يكون صدور هذه الافعال عنها بحسب
 استعداد المادة قال شارح العلامة والاشعار ان تلك الافعال المقتضية للحكمة على
 انشام المشاهد من الصور العينية والاشكال القرية والنفس المتألفة والالوان المستقيمة
 واروعى فيها من حكم ومنالح قد حيرت فيها الادب وام وجرت عن ذلك القول والافعال
 وقيل طبع المليون منها كما علم في عالم التشرية وتلطف خلقه الانسان خمسة آلات من ان
 لم يعلم منها اكثر فاد علم كما لا يخفى على ذى حدس كامل مما لا يكاد يذعن العقل بسببه واما عن
 القوة التى سموا بمصورة وان فرض كونها مركبة لله فمختلفة بل يحكم بان امثال تلك الامور
 لا يمكن يصيرها عن حكم عليم خبير قدير وهذا الكلام وان كان في غاية المشابهة لكن لا يخفى
 على من راجع الى كلام المشائية انهم يقولون يكون هذه القوة فاعلة لتلك الافعال بل الفاعل
 عنه هم ليس الالبابى عز اسمه وهذه القوى انما هى وسائله وآلات كما ان من استند بذو
 الا فاعيل الى در باب الانواع والملاكمة كالقمة او من الكلام والادام الغزالي لا يقول بكونه
 موثرين قاطنين بل انما استند بذو الا فاعيل اليهم او نعم وسائله فى النفس نعم اسنادها
 والا فاعيل الى ذوى الشعور الى من اسنادها الى قوى عديمة الشعور كما لا يخفى على من له شعور
 والقوة الفاذاية تجذب الغنى اعوانهم وتكفر تخليقهم وان القوة الفاذاية

لا يتم عليها اعني الاغذاء الا من اربع قوى تخدعها وقد بينا المقول لها قوة جاذبة ماسكة
 وهاضمة ودافعة للتغلب اما السحابة في قوة تجذب المحتاج اليها من الغذاء ويدل على وجودها
 وجوه **الاول** ان نشاهد حركة الغذاء من الفم الى المعدة وهذه الحركة ليست طبيعية والاكانات
 بالبطء منع ان المنعكس يزور الطعام ويتصاعد الى معدته والشجار يتصاعد الماء الى اعاليها و
 لا ارادية وهو ظاهر في قسريته فلا بد من قاسر وهو ما دفع من فوق او جذب من تحت **والاول**
 باطل لاننا نعلم بدنه ان المرعى والمعدة عند الحاجة الشديدة الى الغذاء يجذبان الطعام من
 الفم فتعين ان يكون جذبا من اسفل فلمدة قوة تجذب الغذاء الثاني ان الانسان اذا
 اغتذى غذاء ثم تناول حلو ثم قار يخرج احملا آخر او اذا ذكك الا يجذب المعدة له الى قعرها
 ويمتد تناول الانسان غذا او دواء كمرها وجبة المعدة والمرى لا يزداد ان لا يعسر عليه ان
 نفقة ولذلك كانت ربما اندفع بالقي بلا اختيار **الثالث** ان الظم اذا تكون في الكبد كان
 مغلوطا بالفصلات ثم ان كل واحد منها يتميز عن الباقي وينصب الى عضو مخصوص فنعلم ان في
 كل واحد من تلك الاعضاء قوة جاذبة كذلك النوع من الكلى والالاستحال الصباية الى ذلك
 العضو وهذه القوة في غاية الظهور في الغيات لانها في الاكثر تغذي من تحتها لان غذاءها
 اعني الماء والتراب لا يصعد شي منها بطبيعة فيصعدان بالجذب اما المماسكة فهي القوة التي
 تمسك ما جذبته الجاذبة حتى لا ينحل فيها الهاضمة لعلها والدليل على وجود هذه القوة في المعدة
 احتواؤها بالغذاء احتواؤها بما بحيث ياسب جميع الجوانب وليس هذا الاحتواء لشدة اشتداد المعدة
 لان الغذاء اذا كان قليلا والماسكة قوية يلاقية المعدة حتى يجيد المعظم متى كانت ضعيفة
 لم تلاقه المعدة ولم يجيد المعظم بل حصلت القراقرق والنفخ والدليل على وجودها في جميع الاعضاء
 ان يحسم الرقيق الذي من شأنه النزول لا ينزل كالبشر وبات في المعدة والمنى في الرحم و
 الاخلاط في الاعضاء فنعلم ان في كل منها قوة ماسكة واما الهاضمة فهي قوة تبد الغذاء الصغيرة
 جزوا بالفصل وحصل اذ كذا في بيانها وكذا ما يتغير للغاظة انها قوة يختل ما جذبته الجاذبة

بواسطة الماسكة الى ثوب من مينا الفضل القوة الغير فيه والى مزاج صالح له ثمالة الى الغنة اذ
 بالفضل واليمن عبارة عن اثباتات مرتبة واثمة بين تمام فعل الجاذبة وحصول الفعل القاذية و
 سبابة اذا جازت القوة الجاذبة الجاذبة ليس ما يتيسر من الهم والاسكة اسكة وذلك ليعرف
 فلهذه صورة دموية واذا صار شيئا بذلك المعقود ليلت عنه الصورة الدموية وحدثت فيه
 صورة ذلك المعقود فيكون ذلك كقولنا للصورة والعضوية وفسا وانصورة الدموية فبين هذا
 الكون والفساد اثباتات اخذ استعداد المادة للصورة الدموية في التماسان يا فنة استعداد
 للصورة العضوية في الماشد او ثم لا يزال الاستعداد والاول تقيس الثاني يشبه الى ان ينشأ
 المادة الى حيث يرسل عنها الصورة الاولى ويحدث فيها الثانية فمناك حالان احدهما ان
 يعنى تزايد استعداد المادة لقبول الصورة الدموية وتنقص استعدادها للصورة الدموية ومن
 فعل القوة الهاضمة والاخرى لاحقة اعنى حصول الصورة العضوية وهى فعل القاذية فلهذا
 الفرق بين القوة الهاضمة لكل عضو وبين القوة القاذية ثم لهم مراتب اربع الاولى الهضم
 في المعدة وابتداء هذه المرتبة من الهضم عند الشفع لان سطح الغم متصل بسطح المعدة فاذا لاقى الهضم
 حاله احالة ويدل عليه ان الكلمة المنسوبة ليعمل في السطح الدمايل بالافعل انكسلة
 المطبوخة واليهم الغذاء الوارد على الشتم تنبيه بعد الشفع لونه وطعمه راحة فاذا وصل الى المعدة
 انهم انضبا انا ويغير شيئا بالالكسك التخين فسمى كيلوسا المرتبة الثانية هى الهضم في الكبد
 فان الغذاء بعد ان صار كيلوسا يندف كذبة الى الاسما ويخذب لطيفه الى الكبد من طسرين
 الماسا يقاد بهى عروق دقاق مليئة واصلته بين الكبد والمعدة وجميع الاسما ورنصب الى الالى
 العروق العظيم السخى ياب الكبد ومنه الى العروق الصغيرة التى هى من شعب الباب ثم اذا
 تفرق لطيف الكيلوس فى اجزاء الباب صار الكبد بكليتها لاقية بكليته فينتج فيها الطباخا
 اما بحيث تخلع عنه الصورة الكيلوسية وتحتل الصورة الكيلوسية وتتميز الى الاخطاط الاربع
 والثالثة هى الهضم فى العروق فان الاخطاط بعد تولدها فى الكبد تنصب الى العروق الثابت

من محبب الكلب المسمى بالاجوف ثم يمتدح الى العروق مخملية وانضمت فيها انضماما تاما
 آخر فوق ما كان لها في الكبد ويميز فيه ما يصلح فذا لكل عضو فيصير مستعدا لان يجذب جاذبة
 كل عضو الرابعة هي المضم في الاعضاء فان الاخلاط اذ اسلمت في العروق الكبار الى الجدول
 ثم الى العروق العنقارية الليفية تترشح من فوقها على الاعضاء وتحصل لها في الاعضاء مضم
 آخر يشبه بها التصاقا وقواما وقد تكل بالاول كما في الذبول وبالثاني كما في البرص
 والبهق وبالثالث كما في الاستسقاء اللحمي وبكل مرتبة من مراتب المضم فضلة ففضلة المضم
 الاول فضل الذي يندفع طريق الامعاء وفضلة المضم الثاني ما يتفرع اكثره بالبول والبراز
 وينفع السوداء الى الطحال والتنفير الى المرارة وفضلة المضم الثالث ما يندفع باقتل
 الذي لا يحس والعروق والوسخ الخارج بعضه من منافذ محسوسة وبعضه من منافذ غير محسوسة
 او من منافذ خارجة عن الطبع كالاورام المنفجرة او ما ينبت من زوائد البدن كالشعر والظفر
 والمنى وفضلة المضم الرابع وذلك انما يكون عند نضج الدم في العروق وصيرورة مستعدا لان
 يصير جزءا من جوهر الاعضاء الاصلية المكونة من المنى وذلك لان النصف الذي يحصل
 من استنفاج المنى لا يحصل من استنفاج الدم وغيره لان ذلك الاستنفاج يوجب الضعف في
 جوهر الاعضاء بخلاف سائر الاخلاط وآما الدافعة فهي قوة دافعة للفضلات والدليل على
 وجودها في الامعاء والمعدة ما يجده كل احد من نفسه عند التبرز وعند القي من غير اختيار
 والنامية تقع في الفعل اولا وسبب وقوعها في الحيوان ان بدن الحيوان مخلوق من الدم
 والمنى فيكون في اول الامر طباقا لا يزال بحيث ليسير اليسير بالحرارة الخارجية والحركات
 الداخلية والنفسانية والبرنية والنموية لا يحصل الا عنه تمدد الاعضاء وذلك لا يكون الا بتفوق القوة
 في الميسام المستخرجة وذلك الميسام لا يمكن استيائها الا اذا كانت الاعضاء لينية واذا صلبت
 وجفت فلا يمكن تففت بالضرورة وبقي النامية تفعل فعلها ان كبر لانها قوة جسامية
 قد مر ان كل قوة جسامية تشابهية بحسب المدة فلا بد وان تكون تلك القوة التي تشابهية

في العصبية فيترك بسبب القوة المدونة فيها الصوت وبهاية وليس للبراد بوصول الهواء المختلط
 الحامل للصوت الى الصماخ ان هذا اول واحد بعيدة تخرج وتكيف بالصوت ويوصله اليها بل ان
 ما يجاوز ذلك الحواجز المتكيفة تخرج وتكيف بالصوت وهكذا الى ان تخرج وتكيف اذ
 الراد في الصماخ فيذكره السامع ثم ان الصوت لا يحدث مع كل قرع او قلع فان قرع
 الصوت لا يحدث واليقول لا يحدث من شئ شئ يسير يسير لو كان الشئ لا صلابة فيه بل يجب
 مقاومة المقرع للقاوع والمقلوب للقايع كما في قرع الطبل وقلع الكبريت او اختلافوا في
 ان الصوت الخارج من الصماخ القائم بالهواء المسموع ثم لا فزعهم انهم سمعوا واشتد عليهم
 لو لم يكن مسموعا لما ادراك جهة الصوت واورد عليه انه يلزم على هذا ان يسمع الكلمة الواحدة
 مرارا كثيرة واجيب عنه بان السماع مشروط بالوصول اول مرة فباغتفاء الشرط ينفي الشرط
 وانه لا يسمع الاشارة بالعلامة الى قدس سره بان هذا البكر لكون الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ
 مسموعا واخص انه ليس مسموعا وادراك جهة الصوت انما هو باذراك جهة اتيان الهواء الحامل للصوت
 لوصول الى الصماخ لا بسماع الصوت القائم بالهواء الخارج عن الصماخ والبصر وهو قوة مودعة في
 طبقه العصبية المتوجهتين النابتين من غور البطن المقدم من الدماغ احدى من العينين الى
 ليسا وثانيهما بالعكس فيلتقيان فيصير تجزئتهما واحدا ثم يلتحقان الى العينين اما التقاطع او
 بالانطاف وتحويل المتلقى ليمضي جميع التور واما جعلت العصبان مجتئبين للاحتياج الى
 كثرة الروح الحامل للقوة الباصرة واعلم ان المذهب المشهور في الابصار ثلثة الاول
 مذهب الريانيين وهو ان يخرج من العين جسم شعاعي على هيئة مخروط واسه عند مركز البصر عدة
 عند سطح البصر واختلف اصحاب هذا المذهب فيما بينهم فقال بعضهم ان هذا المخروط مصمت وقال
 بعضهم انه يخرج من العين خطوط مستقيمة لانها اجسام ذوات اطرافها مجتمعة عند مركز البصر فتتعد
 تلك الاجسام متفرقة الى البصر فانطبق عليها من البصر طرقات هذه الخطوط اذ ذكره البصر واقرب
 اطراف تلك الخطوط لم يذكره البصر ولذا كسخت في البصر الاجزاء التي في نهاية تلك وتر السامع التي

على غيرهم بان الانبياء انما صدقوا نظر جانب الشمس ثم بعض عينه فانه يجلي في نفسه كما ينظر
اليها وما ذاك لان صورة الشمس السببت في الباصرة ولم تزل عنها كذا اذا بالغ النظر
في الخسفة ثم نظر الى لون آخر لا يراه خالصا بل مختلطا بالخسفة وما ذاك لان البقاع لها في الباصرة
قروبان صورة المرى هناك باقية في نفس المشتري لاقى الباصرة قبائل وقد البطل هذا المذهب
بوجوده عندية لا يقول الكلام بذكرها والتساوي بين المذهبين وهو انه لا يخرج من
العين ولا يحصل فيها شيء بل يحضر البصر عن الباصرة فيحصل النفس علم حضوره في نفس حضوره ثم
لان الباصرة شرقة فتنسج بدونها ويجب معها ان يكون المرى مقابل المرى في كل المقابل
كما في روية الانبياء وجهه في المرأة ومنها عدم البعد المفرط ومنها عدم القرب المفرط ومنها عدم
الحجاب بين الرائي والمرى والمراد به الجسم الكثيف اللامع الشعاع من النفوذ فيه ومنها ان يكون
المرى كشيء اى انما من نفوذ الشعاع فيه اورد عليه انه على هذا اليوم ان لا يكون الجسم اللطيف
مثل الماء والزجاج حرمته لانه لا يمنع الشعاع من النفوذ فيه مع ان الواقع خلاف ذلك فاجيب
عنه بان بعض الاجسام لطيفة في الغاية بحيث لا يمنع نفوذ الشعاع اصلا فيؤاخر في هذا كما ليس
ذكره السادة الهواة العيان في بعضها ليس كذلك ايتا برة من اللطافة بل له حظ من طرفي الكثافة
واللطافة والماء والزجاج من هذا القبيل وشئ هذا الجسم للطافة لا يجب اذ اراد من الابصار
وكثافته ليس مرئيا والبصيرة في قوة مرتبة في الازمنة بين الساتين من مقدم الدماغ
سيتين بحسبته الشدي او شرط في اذ انما الفعل الهواة المتوسط بين الحاسه وجرم في الارتفاع
من كذا جرم بان تسجيل ان كسيت بارتفاعه ذاك الجرم لسبب مجاورة كل ما كان الهواة البدين ذاك الجرم
كانت الارتفاع فيه تحت لان كل جرم من الهواة منفصل عن مجاورة كيفية المتعلق الضعيف من كيفية المؤثر
وهو سبب بعض الى ان اذ ذاك الرواح قد تحلل جرم الجسم في الارتفاعية بالهواة المتوسط بينه وبين قوة
الشم قروبان خيل من السكت حيز هوا بين كبره يوم ذاك التغيير جهاريا من خرج ذاك الهواة من البيت ظل
هواة آخر من غير ان قيل ذنبه فاعلم ان الشمس ليس تحتل اجزاء في الارتفاعية فان قيل او لا تحتل اجزاء من

الجسم ذي الرأية وبما اشتهلها الموالكا كانت الحارة وتلدرك وتختبر ما ينسج الرولح كما ان
 البرد ينسجها ولما كانت الرأية تدل بكثرة الشحم واللبان على ان يكون كبرن ذكية
 الحارة واللبان وغيرهما تراوح كاعدا واما البرد فيستوسط القبول كغنية ذي الرأية او معادتها
 نشامة واللبان جنة فمثل خبر الرزان سوار كثر شها او او كثره خمس تعين على ذوقها وقابل
 رطبها وتناول النام الرازي واكثر ان كيا ما كمن يعني ان يكون وصول الرطوبة الى الشحم
 ذي الرأية في الشحم سببا لادراك البرد كذا ان وصول الرطوبة الى الشحم كغنية ذي الرأية الى سبب
 بها واللبان وفي ذوقه قوة منبهة في الحسب المفروض على جرم اللسان وادراكها مشروضا
 لما سيرة الجسم ذي الرأية بآلة المنطق وتوسط الرطوبة المعالجة وتكون هذه الرطوبة عنده الشحم
 واما لباوات الشحم لجمعة ولذلك من كمن رطوبة الغالبية كغنية الحاصل الغالبية
 لم يدرك طعم الاشياء الا مشوية كغنية الحاصل الغالبية وتوسط الرطوبة الغالبية الى ان يخالها
 جزو الشحم من ذي الشحم ثم يغوص هذه الرطوبة في جرم اللسان فالحسوس على هذا المقدر
 كغنية ذي الشحم والرطوبة واسطة ليسهل وصولها الى الحسوس كحال الكغنية الى الحاسة او بان
 يحسب نفس الرطوبة بالشحم بسبب المجاورة والغوص وهذا فيكون الحسوس كغنية او الملمس
 وبى قوة منبهة في الحسب الحاصل لتمام الجلد واكثر البدين فيدرك بها ما يماسه ويؤثره فسادا
 ولما كان الحيوان مركبا من العناصر وعلما به باعتدالها ونسابة بتخالها اعضاء الحسوس غير قوة مشوية
 في بدنها يدرك الشئ في غير منه بالبر عن ذاك الشئ في الشئ والملمس هو اللسان الحواس في
 الحيوان وبه يشير الحيوان جردا ولا يمكن ان يعتقد وكما ان كل ذي نفس ارضية فان له قوة فاذية
 به يجوز ان يفقد ما قال الفاذية عند نفس النباتية حال الملمس عند النفس الحيوانية وذلك
 ان الحيوان تركيبه الاول من الكيفيات الملموسة ومزاجها منها فسادا ما خالها بها فيجب ان
 يكون الشئ في بدنها على ما يتبع به الفساد ويحفظ به الصلاح وليس هذا الملمس المدرك
 للمواد الخفية بالبدن اذ يستعمل نام محرق او مجرد ولا يعين الحواس الا على معرفة والمادة الفذة وان

كانت دالة على الخطوات التي بها يستقيم الحركة لكن يجوز ان يعدم ويتبقى الحيوان بان يعين
 الحراس الآخر على ان يتادى الغاير المواقف ومن حكمته تعالى ان بعض الاعضاء لم يخلق فيها قوة
 لامتنة كالتيكة والكبد والحبال لانها من الفضلات اعادة فلو كان لها حسن لكانت بوزن
 عليها ولا لثمة فانها دائمة الحركة فينالها ما يصلها كك يعينها ببعض وكما انظم فانه وعامة البدن
 وغاية افعاله فلو كان له حس لتأذى بالكل واقفاقوا في ان القوة الامة قوة واحدة او قوى
 متعددة فذهب الجمهور الى انها قوة واحدة يدرك بها جميع الحركات وقال الشيخ المشيه ان يكون
 قوة المس قوى كثيرة فنها ما يدرك الخفة والثقيل ومنها ما يدرك الحرارة والبرودة ومنها ما يدرك
 الخشونة والنعومة وبانتشارها في البدن واشتركتها في آلة واحدة والعدم كون تى دالاتها
 محسوسات لثمن انها واحدة اما القوى التي في الباطن سواء كانت يدركها او معينة على الادراك
 فهي الية خمس بحس مشترك وهو يدرك الصور الجزئية الحسية والخيال وهو خزانة لمدركات
 الحس المشترك والوحس وهو يدرك المعاني الجزئية والحافظة وهي خزانه لمدركات الحس
 والمتصرفه فيما بين اخراتين بالتحليل والتكريب وهي التخيل والفكر اما الحس
 المشترك فيسمى اليونانية بظاسيا اى لوح النفس فهو قوة مرتبة في مقدم التجويف
 الاول من الدماغ يقبل جميع الصور الطبيعية في الحواس الظاهرة ويطلع النفس صور
 الجزئيات من شئ في كل مرة للنفس وانما وصفت بالمشترك لانها تجمع المحسوسات لظاهرة
 كلها وهي غير البصر والامتداد على وجود هذه القوة وبغايرتها للبشر لوجوه منها ما بينه المقبول
 لاننا شاهدنا القطرة السائلة خطا مستقيما والقطعة الدائرة بسرعة دائرية تامة و
 ليس وجود هذا الخط المستقيم والدائرة في الخارج فيكون في قوة اخرى وليس ارساها في
 البصر ايضا اذا البصر لا يستم فيه لا المقابل للقطع بانه لا ارساها في البصر عند زوال المقابلة
 وهو القطرة والقطعة ولا يمكن ارساها في النفس اليقظ لانها لا تتابع ارساها بالاديات فيها كما
 سيلوح فاذا ابرساها انما يكون في قوة اخرى غير البصر تنظم فيها صورة النقطة حيث

كونت لي حيز ثم قبل ان تارة في القوة تطبع فيها صورة هاتين ايكون لي حيز آخر من اذا
 جئت بصورة ان احس بالقوة على مثال انك في الدائرة وبي التي سميناها بحس
 المشترك قال اما المراتبي في الباطن المشتركة فقال ان يقول المسلم ان المدرك لما ذكر
 ليس بي القوة الباصرة وما ذكرتم من ان الباصرة لا يدرك شي الا محض جهل في نفس المتنازع فيه
 فلم يجوز ان يطبع في الباصرة صورة الجسم حين ما كان في حيز ثم قبل ان تارة في القوة
 في الباصرة حين ما يكون في حيز آخر فثبتت الصورة ان في البصر وليست القوة الباصرة بها فلهذا
 احس الباصرة بالقوة النازلة على مثال انك في القوة المستديرة على مثال الدائرة وقد سلم
 الشيخ ان البصر يدرك الحركة ومن الاستيعاب ان الحركة المعنى الوجه المذكور سئل ان المدرك لما ذكرتم
 ليس بي القوة الباصرة لكن لم لا يجوز ان يكون المدرك لم النفس فانها تدرك الكل واخره كذا
 ان تعلم ان الكلام في محل وجوده في الدائرة لا في مدركه او لا يجوز ان تساهل في النفس لان
 الجزيئات المادية ليست في اقسام المادي في الجبرود منها ان الانسان قد يدرك صورة الوجود
 في الخارج مثل البصر والسمع والناسم في رايه وانه يشاهد صورة محسوسة وليس صورة مادية تميز بينها
 وبين غيرها فاذن لا بد ان يكون لها وجود ليس في الخارج والاراء اكل سليم احس فيكون
 وجودها في مدرك وذلك المدرك يستعمل من يكون غير جسامي ويستعمل ايضا ان يكون حاسن
 الحواس انما صورة لتعقلها في النظم والقياس بما يرى في الصورة وهي المكشوف فيكون المدرك لتلك
 الصورة في حيز الباطن وليس تلك القوة هي الخيال لانه مافيه للصور وليس مدركها
 فيكون المدرك لها قوة اخرى وبي احس المشترك قال اما المراتبي فقال ان يقول المسلم ان
 المدرك لهذه الصورة ليس بي النفس فانها مدركه للكل ولا يجوز ان يكون المدرك في محل وجود
 تلك الصورة ولا يمكن ان يكون محل وجودها هي النفس لانها اقسام المادي في الجبرود والمراد بالمدرك
 الوجودي لكل الامور المدرك حقيقة واما الخيال فهو قوة مرتبة في اخرها يتوهم كلال من اللذات
 يحفظ جميع صورها في سائر احوالها بعد الفسوبة وهي خزينة الحس لتتذكر كل ما علمه من كل

على شئ باننا نعرف من رأيناه ثم غاب ثم حضر فلما بد لنا من قوة حافظته وهي الخيال لولاه
 كنا اذا رأينا انسانا ثم رأينا مرة اخرى لم نعرف ان الذي رأيناه هو الذي رأيناه اولاً
 لو لم نعرف ذلك لاختل نظام العالم لعدم التمييز بين النافع والنضر والصدق والعذر وعلى
 معارضة الحس المشترك بان الحس المشترك له قوة القبول للصورة والخيال له قوة حفظها وقوة
 القبول غير قوة الحفظ لان القوة الواحدة لا يصدر عنه اثران متخالفان واورد عليه الامام الرازي
 اولاً بان الحفظ مسبق بالقبول ومشروط به ضرورة فقد اجتمع في قوة واحدة شيئين هما
 بالخيال وثانياً بان الحس المشترك مبدء الادراكات مختلفة هي انواع الاحساسات ثانياً
 بان النفس تقبل الصور الخفيفة وتمتص في البدن فبطل قولهم ان القوة الواحدة لا يصدر
 عنها اثران متخالفان واجاب عنه المحقق الطوسي بان الخيال لا بد وان يكون في محل جسم
 فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه بالقوة الخيال كالارض تقبل الشكل بما دتها وحفظه
 بصورتها وكيفيتها وبمبدئية الحس المشترك لادراكات المختلفة انما هي لاختلاف الجهات
 اعني طرق التاديه من الحواس الظاهرة وكذا ادراكات النفس وتصرفاتها من جهة قواها
 المختلفة واعترض عليه العلامة القوشجي بان هذا الجواب يرفع اصل الاستدلال لجوابه لان
 القوة واحدة لها القبول والحفظ بحسب اختلاف الجهات واجاب عنه بعض محققى شرح هذا
 الكتاب بان غرض الحبيب ان كون حفظ الخيال مشروطاً بالقبول لا يوجب ان يكون اقبال
 ايضا هو الخيال كما انه هو الحافظ بل عسى ان يكون قوة اخرى مقارنه له كالحس المشترك كما ان
 حفظه بموسسة الارض شكلها مسبق بالقبول لكن لا يلزم ان يكون القبول حاصلاً فيها من شئها
 بل من قوة اخرى لما يلزم اتحاد مبدئي القبول والحفظ وليس غرضه ان الخيال لما كان قوة جسمانية
 فيجوز ان يكون قبوله لاجل المادة وحفظه لنفسه كالارض تقبل الشكل بما دتها وحفظه بصورتها و
 المقصود من الاستدلال اثبات تعدد مبدئي القبول والحفظ من جهة افرانها لا مكان تحقق القبول
 بدون الحفظ كما في المار والمواد بالعكس كما اذا عرض آفة بمقدم البطن القدم من المارغ لا يدرك

انسان صورة اذ توالى زوال المرض وانفسه حسنة حتى كان قبل كنهها نعم جزا ان قوة
 اليد كغير قوة الحفظ ولا ينبغي ان ينادى بالجواب على من ان الخيال حافظة للنفس التي يبقاها بحس
 المشترك وان لا وجود له في تمام تصور في الخيال وان لا وجود له في اقسامها في الحس المشترك
 وبه قد اتفق عندهم وهو بان نفس التي يحفظها الخيال من قسمته في الحس المشترك لا في
 الخيال بل في طائفة اللذات بل في عبارة عن زوال الصورة عن الذمكة مع بقاءها في النفس
 فانه من القول بان الخيال لا يقبل الصورة كانه حافظة لها وقيد للصورة غير قبول الحس المشترك لها
 وانفسا وبانها لا تشارك في قسمه من نفس من نفس لا يستدل على ان النفس لا تقبل
 الاثر وان الواحد لا يصدق عنه اثران بل منها على ان لا يدرك غير كنهها ولا كنهها غير الماد كانه يخلق
 في دون الحفظ كما يحس بصورة لم تذب عن ما ستابعه فان حصول الصورة في النفس كانه نفس
 لها مشروط بغيرها عن الحس والحفظ قد تحقق به من الماد كانه في صورة ذاته بل في ذلك
 القوة التي هي فاسقة في الماد كانه غير القوة التي من شأنها الحفظ المستدل بانها بالقبول
 في ذلك بناء على الاشتراك في الماد كانه عبارة عن القبول والافعال ولم يرد بالقبول
 الا انقاش بصورة فلا يتصور غير شيء من الاستلزامات او الاستلزام ليس منها على ان القوة لها
 لا يصدق عنها الاثر واحد اذ الحفظ ليس بقوة بالقبول بل هي الماد هي التي يرد النفس بالخيال
 فيستدل بانها لا تشارك في الحفظ اذ لا يجب ان يكون متعدد في تلك الادراك والخزاة
 الحفظ حتى يرد النفس بالحس المشترك فاما الوهم فبقوة مرتبة في الخبرات
 الاوسط من الدماغ اطم ان الوهم انها الدغ كانه لكن يخصص بها هو التجويز لا وسطا كانه اقل
 الشيخ في ما اشارت وقال لبعض ان محله مقدم التجويز لا الحيز كقوة الحاكم في التاثيرات
 المحسوسة محسوسة عنه والولد معطوف عليه وبه القوة هي الرتبة التي كانه في الحيوان وعندها
 يستدل بالافعال الحيوانية واستدلوا على انهم لا ينفصلون عنها كانه في الحيوان وعندها
 فيكون ان يكون للمدرك لها هي الحس في الماتعة لانها لا تدرك الحيزيات ولا شيئا من الحيزيات

ولا المحس المشترك لانها انما تذكر الصور المحسوبة باحواس المتأهبة ولا الخيال لانه لا يحفظ الصور المحسوبة
 فاذا ندر كما قوة اخرى هي السماة بالوهم وادرك عليه تأثرة باننا نسلط النفس لتذكر التجربات وفيه
 ان النفس لا تذكر التجربات الا بالآلة جسمانية والمراد بالمذكر تلك الآلة مع ان هذا الادراك حاصل
 للمحيوات التي ليس لها نفس باطمة وتأثرة بان المذكر لعدالة هذا المحسوس يجب ان يكون مذكر
 لهذا الشخص المحسوس ايضا مع ان مذكر المحسوسات ليس هو الوهم وانما ان المذكر كما حكم بالحقيقة
 هي النفس فالصور والمعاني كلها حاضرة عند مذكرتها بواسطة آلاتها الخاصة واتحاد محل الصور
 والمعاني غير لازم واما المحافظة فهي قوة مرتبة في اول التجويف الاخير من الدماغ
 هذا عند من يقول ان محل الوهمية مؤخر التجويف الاوسط فعنده ليس في مؤخر الدماغ شئ من القوى
 واما عند من يقول ان محلها مقدم التجويف الاخير فاما فطمة فعنده في مؤخر التجويف الاخير يحفظ
 صايد من القوة الوهمية من المعاني الجسمانية الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات
 وهي خزانة القوة الوهمية ونسبتها اليها نسبة الخيال الى المحس المشترك تسمى هذه القوة ذاكرة ايضا
 لانها تخرج من امور معروفة امور غيبية كما اذا نرى رجلا قد رايناها في مكان ويكون المكان بنسبة
 عندنا فيستعرض هذه القوة المعاني المستحفظة عندنا الى ان عرض لها المعنى الذي يفسر هذا الاوسط
 لكونه المكان الذي راينا فيه الرجل واما المتصرف فهي قوة مرتبة في البطن الاوسط
 من الدماغ من شأنها تركيب بعض ما في الخيال او المحافظة من الصور والمعاني مع بعض و
 تفصيل بعضها عن بعض فتتركيب الصور كتركيبها انسانا واراسين وحيوانا لتصف على صورة لسان
 وتصف على صورة فرس وتركيب المعاني كادراك علم وشجاعة مجتمعين في شخص واحد وتركيب الصور
 بالمعاني كقولك صاحب هذه الصورة له هذا اللون وتفصيل كادراكها انسانا لاراس كدوره
 القوة اذا استعملها النقل في مذكراتها سميت مفكرة واذا استعملها الوهم في المحسوسات سميت تخيلية
 فوهمي استعمالها الوهم في المحسوسات ان النفس تستعمل هذه القوة في الصور المحسوبة بواسطة الوهم الذي
 هو سلطان القوى الجسمانية ولا يلزم من ذلك ان يكون النفس مجردة للصور المحسوبة لان يكون

صالحة لقبول الآثار الثابتة عنها كالحس والحركة بقيت في هذا الاعتبار واقاضتها به والآثار و
 بناء على هويتهما واذا فسدت هذه الاعضاء خرجت عن قبول هذه الآثار وانصلت عنها انفصالها
 عنها هو موتها وقال البعض اجزاء البدن على قسمين اجزاء أصلية باقية من اول العمر الى آخره
 من غير ان يتطرق اليها شيء من التغيرات والاختلال وعارضة تبعية مارة تزيد وتارة تنقص
 والنفس عبارة عن القسم الاول منها وذهب بعضهم الى انها عبارة عن الارواح المتكونة في
 الدماغ الصالحة لقبول الحس والحركة واحتفظوا الفكر والذكر لتأقده في الاعصاب الى جملة البدن
 وذهب بعضهم انها عبارة عن الدم لانه اشرف اخلاط البدن ومتى نزلت الدم وفي من الجسم فارتقت
 الحيوية وزعم البعض انها هي الماء لانه سبب حصول النشوة والنمو والنفس ككاتب وهو مذهب ما ليس
 المطلي وذهب افلاطون و^{ابن} حنبل واتباعه الى انها النار السارية لان خاصية النار الا شراق والحركة و
 خاصية النفس الادراك الذي هو اشراق والحركة وههنا مذهب آخر ايضا ذكرناه يوجب الالام
 واختار المقدمون الجوز الفلاسفة انه جوهر مجرد ليس جسما ولا جسامتها وتعلقه بالبدن تعلق التدمير
 والتصرف لا تعلق الجبر بالكل والاحمال بالكل وهو مختار كثير من علماء الاسلام كالامام الرازي والامام
 حجة الاسلام واكثر الصوفية الكلام فلهذا باعتبارها ما يخصها من الآثار وهي التاثير في البدن الممتنع
 تصرفها والتاثير عما فوقها من المبادئ العالية مستكلمة في جوهرها بحسب استعدادها وقوتان قوة
 عاقلة يدرك بها الصورات والتصورات وتسمى تلك القوة عقلا نظريا وقوة نظرية وقوة
 عاملة تحرك بدن الانسان الى الافعال الجزئية بالتفكر والروية على مقتضى ادراك واعتقادات
 يخضعها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة العقل العملي والقوة العملية والنفس باعتبار القوة العامة
 لها من تباينها الى ان تكون خالية عن جميع العقولات مع كونه قابلة لها ومستعدة في
 عبارة عن محض قابلية النفس للاذراك استعدادا لمثل للكتابة وهي العقل الصيواني و
 هذه القوة موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت بالعقل الصيواني تشبيها لها بالهيولى الاولى
 الخالية في نفسها عن جميع الصور بمعنى انه ليس شيء منها انودا فيها وان لم يجز انفكاها عن غير

كلها ومرتبة ثالثة يثبت يحصل لها العقول المتوسطة التي هي التي يكتب انظر الى
 هذه القوة لما كانت مادية في النفس بعد المكنن فلهذا من شرط ما وثق وهو ان حساسات
 الانسان على حواس ملكة الحواسيات فاذا استلها انفس جميعت مشايخوت واهليات بينا
 وكذا في كلام ضروريه في ما بينا بسبب الاحساس بترك الحواسيات واستعدادها ان تستقل من
 الخضوع وروايت في نظريات اذا جرك من الذهن وبه حصول افكارها بترك منه وبه حصول
 احسن وهي العقل بالملكة وبجوز ان يسمى عقلا بالاعتل بالقياس ان الذي في المرتبة الثالثة ان
 يحصل لها العقول المتوسطة لكن لا تقا لها بالعقل بل صارت محروقة عندنا في سائر
 عن اتمنا على انفسنا ونظريات هي شارات من غير كسب جدي لكونها المكتسبة محروقة في غير كسب
 الحركات كما استعدادها على الكتابة حين يكتب له ان يكتب متى شاء وهي العقل بالعقل
 وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة بالنسبة الى الابد والمرتبة الرابعة ان تطلع معقولات
 المكتسبة وهي العقل المطلق وليس عقلا مستفادا اي من العقل الاعمال قال الشيخ ان نظرية
 الى هذه القوى وجدت العقل المستفاد ريسا بخلاف الكل ثم العقل بالفعل وبغيره العقل بالملكة
 امير لاني با فيه من الاستعداد في عدم العقل بالملكة ثم ان العقل المستفاد قد يميز بالقياس كل معقول
 ولا يرب في حصوله وقد يميز بالقياس الى جميع المعقولات بحيث لا يميز عنهما شي منها وبذلك
 ذلك ولا انسان في جلباب برة قد اختلف فيه فذهب بعضهم لان النفس عند التمثيل في الابدان قد
 يزل عن جميع المطالبات انظر الى اول بعضهم يكن وجه نفس قوية لا يشغلها شان عن شان كانهما
 وهي في جلباب برة قد تجردت عنها الى عالم التدريس والعلوم انهم جعل العقل المستفاد ومرتبة
 رابعة والعقل بالفعل مرتبة ثالثة وبعثهم جعل العقل المستفاد ومرتبة ثالثة والعقل بالفعل
 مرتبة رابعة ولعل الوجه في ذلك ان قيل ان العقل بالفعل مما عر عن العقل المستفاد في حدوث
 لان المدرك المبدأ هو بكونه كثيرة وتفسير لكه وتقدم عليه في بقا لان المشاهدة فحصل الخبر
 وتبين لكه التجنيد مستمر في حصوله بالمشاهدة فمن نظر الى التاخر في حدوث جعل العقل

المستفاد مرتبة ثالثة ومن نظر الى التقدم في البقاء جعله مرتبة رابعة فتأمل ثم العقل بالملكة
 ان كانت في الغاية ليس قوة قدسية قال الشيخ في الشفاء ومحصله ان الاكتساب انما يكون
 بحصول الحد الاوسط وهو قد يحصل بالتعليم وقد يحصل بالحس والتعليم ايضا ينتهي الى احدهما فان
 مبادئ التعليم انما هي حدودها وتنبطها ارباب تلك الحس ثم اوردوا الى المتعلمين فجازوا ان
 يقع للناس ان بنفسه الحس وينبغي في ذهنه القياس بلا علم وهذا ما يتفاوت فيه الناس كما
 وكيف يقبض الناس اكثر عدو حديدا وبعضهم اسرع زمان حديس وينتهي في طرف القصص الى ان
 لا حدس له البتة فيجب ايضا ان ينتهي ايضا في طرف الزيادة الى من لا حدس في كل المطلوبات او
 اكثر باو الى من له حدس في اسرع وقت واقصر فيمكن اذن ان يكون شخص بسبب قوة الحس
 في علمه والكيف اعلى قبوله للمبادئ العقلية من لعقل الفعالي ما دونه او قريبا من دونه ارقسا لا يميز
 بل بترتيب مثل على احد ودون الشئ وهذا ضرب من البتة والاولى ان ليس هذه القوة قوة قدسية
 وهي اعلى مراتب القوى الانسانية وتعلم ان مراتب القوة العلمية ايضا اربع فاولها هذا الذي هو
 استعمال الشرع النبوي والنوحي من الآلية وثانيها تركية الباطن من الملكات الروية والاضلاط
 الذميمة وثالثها يحصل بعد الاتصال بعالم الغيب وهو تحلي النفس بالصور القدسية ورابعها ما يخل
 عقيب اكتساب ملكة الاتصال والانفصال عن نفسه بالكلية وهو ملاخطة جلال الدتعالى بوجاله
 وقصر النظر على كماله حتى يسهل كل قدرة مضمحلة في جنب قدرته الكاملة وكل علم مستغرق في بحر علمه
 الشامل بل كل وجود وكمال انما هو فائض من جنابه الاعلى تقدس واتسالي كذا قالوا اذا عرفت هذا
 فاعلم ان القوة العاقلة هي النفس الناطقة مجردة عن المادة وغواشيها واسدلوها على تجربها عن
 المادة لوجودها بينة المقول لانه لو كانت مادية أي جسم أو جسمانيا لكانت ذات وضع
 فان كانت متميزة بالذات كانت جسما وان كانت حالة فيه كانت جسمانية فاما ان لا ينقسم
 الى الاجزاء المقدارية او ينقسم لا سبيل الى الاول لان كل ماله وضع فهو منقسم الى الاجزاء
 المقدارية وعلى ما مر ولا سبيل الى الثاني لان معقولا لانه ان كانت لسيطة يلزم انقسامها الى

قد لا يجد غير ذلك من جهة تقسيم العلم بالبيضا القاسم بالمتوسط من جهة
 من بصورة الكتاب لا يفيها في بيان بساطة بيان كل واحد من اجزاء العلم ان كان كثر من علم
 اقسام بسيطة فيلزم ان يكون العلم بسيط علوه امتداد واما ان يكون كتاب بل العلم بسيط
 فيحصل من اجزاء العلم القاسم بنفس قسما بسيط لان العلم بسيط ان يكون بسيط
 فلعلم بسيط ان ياتي انفسه الغير التقسيم والاسم بسيط لم يبق بسيط وان كانت
 مركبة من مركب فبتركيب من البساطة اذا اشترط ان كانت غير متباينة بحسب قسما
 البساطة بعدد او بتعدد كل بعد تقسيم اجزاء فليزيم تقسيم تلك البساطة بانقسام علماء التقسيم
 انه علم البساطة ان يرب البسيط بالاجزاء بالعلم فاما ان كان في قوله في ذي وبعث القسمة الوحيية
 وبغير شذائذ البساطة وان يرب بالاجزاء بالعلم البسيط فكل مركب من البساطة اجزاء مركبة من
 البساطة التي تقبل القسمة الوحيية وان كان من اجل الاستدلال ان انفس قسما بسيط بمعنى
 لا يكون له جزء مقداري فيكون ذلك البسيط حالها فيها فتكون النفس التي هي علمها البساطة غير مقسمة
 الى اجزاء مقدارية اذ على تقدير انقسامها الى تلك الاجزاء يلزم انقسامها على ما في تلك الاجزاء
 وقد فرض انه بسيط غير تقسم الى جزاء مقداري وتجويز ان يكون كل ما يقسم النفس قابلا للقسمة
 المقدارية في حيز البطلان فلا مجال للقول بانه يجوز ان يكون البسيط الذي تقسمه النفس
 بسيطا بالعلم قابلا للقسمة بالقوة اذ المراد بالبسيط ما لا يقبل القسمة المقدارية فلا يمكن ان كان
 مقسما بالقوة الى اجزاء المقدارية وثانيا بان النقطة عرض غير قابل للقسمة وكذا ما شافنا
 انها حالان في التقسيم فان النقطة حاله في الخط والايه قاطعة بالجسم ولكل لوجوده والوجود
 في الجسم مع انها لا تقسم بالنسبة واجيب بالنسبة في محل التقسيم
 حيث ذاته من حيث هي التي يلزمها انقسام من تلك البسيطة وبين علوه في محل التقسيم من
 حيث القات بل من جهة الحق حيثه اخرى لما كان انقسام سواء كان بالذات او بالعرض لا يلزم
 ان يقسم بحسب جميع الاعتبارات فداخل شي في شي لا من حيث ذاته او كونه مقسما فلم يلزم من

انقسامه انقسام اجال كما لمخط فان القوة لا تنقسم بانقسامه لانها لا تحل فيه من حيث انه خطا
بل من حيث انه متناه والاضافات انما تحل في مجالها بالقياس الى مضامينها التي يذاتها من
حيث هي بي مجزأة من مميزات النفس فانها حاصلة في ذات النفس من حيث هي هي واما الوجود
والوحدانية فهي مجردة في الجردات وحادثة في الماديات وهما ما ذكره بقوله ويقول ايضا ان العقل
ليس بالالة الجسدانية والاى لو كان العقل بالة جسدانية لعرض الكلوى وتضعف القوة
العاقلية في زمان الشيخوخة كضعف البدن وليس لك لاهتها لا تضعف في ذلك الزمان انما
في غير جسمانية لان البدن بعد الاربعين اى في سن الاخطاط تاخذ في النقصان مع ان
القوة العاقلة هناك تسرع في الكمال فاذا واد العقل عند انقراض القوى البدنية يدل
على ان العقل ليس بالة جسدانية بل بقوة مجردة لا يقال الانسان في آخر سن الشيخوخة
قد يكون خرفا فيبطل عقله فلم ان القوة العاقلة جسمانية لان ما يعرض للشخ الهرم من الخرافة
ليس لضعف قوة العاقلة لضعف البدن بل لاستغراق القوة العاقلة في تدبير البدن المشغول
تركيبه على الاغمال وهذا الاستغراق مانع عن التوجه الى المعقولات تبقى ههنا كلام من وجهين
الاول انه يجوز ان يضعف القوة العاقلة لضعف البدن وكان ما يرى من ازدياد عقلها
بسبب اجتماع علوم كثيرة عنده او بسبب التمرن والاعتياذ فان جودة القوة العاقلة كما تكون
بحسب القوة تكون بحسب التمرن ايضا فان المدمنين على فعل من الشاى يقدرون عليه
بالايدى على مثل الشبان الاقوياء وفي آخر سن الشيخوخة يستولى لضعف على البدن ولك على
اشوة العاقلة بحيث لا يبقى للتمرن والاعتياذ اثر يعتد به فيعرض الخرافة **والثاني** انه يجوز ان
يكون المزاج الحاصل في سن الكهولة اوفق للقوة العاقلة من سائر الازمنة ولذلك يعقب
القوة العاقلة قال الاساذ بالعلامة اى قدس سره لعل الوجه في ذلك ان في الشباب ضعفا في
النفس في تمام تربية البدن عن التوجه الى المعقولات وفي الشباب نوازع شوانية لتوقها عن
العقل وفي الهرم منعفا لا يتلاني وستما لا يعا في نفس الكهولة هو المتعين للترقي والازدياد في العقل

ومنها انها لتقل انكس المجزوء من المادة وعلاها بحسب ان يكون مجزؤا عنها وهو كذا في نفس الامر
 الكمية وكذا في كذا ايضا مقرونة بالعوارض للمادة والمقدار والاشكال وبنوع معين من المادة
 الكمية بحسب ان تطابق اتماسا كثيرة ذات مقدار واشكال في اوضاع مختلفة ولو كانت حرة
 المقدار ذلك وبنوع خاص لم تطابق الاشياء من كميتها ومختلفة العوارض بل بانها تطابق نفسها
 مبنية على ذلك العارض لنفس من المقادير والاشكال والوضع فان قيل ونسلم ان الموضع
 والمقدار يشكل معين لا يطابق المادة ذلك الموضع والمقدار يشكل لجزواتها ايضا في الصورة
 للمادة الصورة مع كذا انها في الشفر وكيفية الصورة النفس المنقوشة على الجواهر والنفوس بصورة
 في نفس المشترك يقال لو كانت الصورة الكمية اما حادثة في النفس متقترنة بالعوارض للمادة
 فلا يكون لكس كذا على كل من الكليات فهي فرضية فكيف يكون مجزؤا مقترنة بعوارض المادة
 بصورة النفس المنقوشة على الجواهر والنفس ليست مطابقة لكل فرد من افراد النفس وانكس
 يجب ان يكون مطابقة لكل فرد من افراد وكذا الصورة السماوية السليمة في نفس المشترك لا يكون ان
 تكون مطابقة لكثير من ونقل الاعداد من نفس الشاططة حادثة اعلم ان الكما قد اختلفوا في
 حدوث النفس فيه ما قد ذهب افلاطون الى ان يكون من شايه على انما قديمة واستدلوا على ما رآه
 بانها لو كانت حادثة لكانت مادة لان كل حادث مسبق بمادة ومدة على انقرض في العلم على
 واللازم باطل لانها مجردة واجيب بنقيض الملازمة منع بطلان الملازمة والمادة التي يجب ان
 يكون الحوادث مسبوقا بها لا يجب ان يكون محكما بل عدم من مادة يحصل منها الحوادث او يتعلق به
 وبانها في التجدد مارة بانها لو لم تكن ازلية لم تكن ابدية واللازم باطل بالاجماع بيان الملازمة
 انها لو كانت حادثة كانت ابدية قالبة للعدم وتلك القابلية من لوازم الذات فيلزم ان
 تكون قابلية للعدم ابدية واجيب منع الملازمة لجزوات ان تكون قابلية للعدم وتفسير واجبة بخير
 ان يكون فيضان وجودها عن علوها الناطقة مشروطة بموت البدن المستعمل لقبول تسريها
 عند حدوث البدن يحدث النفس وهي في نفسها غير متعلقة بالبدن فلا يلزم من موتها ان

فثبت لبقارعتها بأنها كونهما قابلية لمطلق الجدم مسلم وكونهما قابلية لعدم الظاري ثم واختار
 أن يسلو وانما هما واحدة بحدوث البدن لأنها لو كانت موجودة قبل البدن لكانت
 تمايزة أو غير تمايزة واللازمان باطلان أما الممازاة فلا تنها لا تخلو عن الوحدة والتعدد
 فإن كانت متعددة كانت تمايزة أو تعدد ولا يحصل إلا إذا تماز كل واحد منهما من غير
 في أمر من الأمور وإن كانت واحدة لا يكون فيها تميز فرد عن آخر لأنه من خواص التعدد أما
 بطلان الذي في الأول فلهذا لو كانت متعددة فلا حلات يمتنع أي امتياز كل منها عن الباقي

إما أن يكون بالممازية ولو لمزجها أو ادعى الممازية لأجائ أن يكون بالممازية ولو لمزجها
 لأنها أي النفوس الناطقة مشتركة في الحقيقة متحدة بالنوع فتساوي جميع أفرادها في جميع
 الذاتيات ولذا ردها والمشهور في الاستدلال على اتحادها بالممازية أن لا يعقل من نفس يجعل حدا
 لها معنى واحد كالجوهر متعلق بالبدن والحد تام للممازية وفيه أن التجديد يحد واحد لا يوجب الوحدة
 النوعية إذا لمعاني الجنسية قد يحد واحد فتأمل ولما كانت النفوس الناطقة متساوية مشاركة

في الممازية متحدة في الحقيقة فلا بد من مميزات كل واحد منها عن الآخر ومما به الاشتراك وهي
 النفس غير مادية الاجتماعية فيلزم كونها مركبة والشيء الممازية ولو لمزجها لو كانت مقتضية للتشخص
 يلزم انحصارها في شخصها فيلزم أن يكون النفس كل شخص مخالفة بالحقيقة لباقي نفوس الناس
 وهو باطل إذ النفوس الناطقة متساوية في الممازية ولا أقل من أن يوجد نفسان متساويتان
 في الممازية وبهذا القدر ثبت المطلوب ولتأمل أن يقول يجوز أن تكون النفوس حقائق
 مخالفة ويكون النفس عرضاً عاماً لها والاشتبك في عارض لا يوجب التركيب وعلى هذا لا نسلم
 وجود نفسين متساويتين في الممازية غاية الأمر أن يوجد نفسان متساويتان في الصفات العامة
 وتركيبهما من الجنس والفضل غير ممتنع إنما الممتنع كونها مركبة من الأجزاء الخارجية المتغيرة جملًا و

فقرأ ولا حاجة أن يكون بالعوارض العارضة لأن العوارض المفارقة إنما تلحق الشيء بسبب
 القوابل لأن للماهية لا تستحق العوارض لأنها والأركان العارضة لا يلزم ما يلزم انحصار النوع

بالفلسفة الاولى لانه العلم باطل الامور في الوجود واولها في العموم وبالعلم الاكبر تسمية للشيء مباشرة
 ما فيه وهذا العلم بالمدى بحدوده وصفاته الذي هو مادة وتعلم ما بعد الطبيعة بالقياس اليها فان اول
 ما يتبادر من الوجود الطبيعي ثم تدرج الى ما ليس بطبيعي وما قبل الطبيعة لان الامور البحوث عنها في
 في هذا العلم قبل الطبيعة بالذات او بالعموم وبالعلم الكلي اذ يبحث فيه عن المعاني الكلية المعارضة
 للوجود وما هو موجود ومنفعة تكسب النفس معرفة المبدأ الاول وصفاته وادواته وحقائقه بمبادئ العلوم
 التجريبية والتحقيق لما هيته الامور المشتركة وان لم تكن مبادئ فمؤلف في سائر العلوم منفعة الرئيس
 للمؤلف والمخبر والمخبر والمخبر ان يتعلم بعد العلوم الطبيعية والرياضية كما فصله الشيخ في ادل
 الآيات الشفارة ووجه ترتيب هذا القسم على ثلثة فنون ان العلم الاكبر يبحث عن احوال الموجود وما
 هو موجود وتلك الاحوال بهذه الكيفية غير مفقودة الى المادة فانها ان تكون مقترنة بها لا على وجه
 الانفكاك او لا تكون مقترنة بها اصلا والثاني ان يكون واجبا بالذات او لا ووجه لتسميم
 فن الامور العامة على اثنين الباقيين يعرف ما سبق في الطبعة فتذكر **الفن الاول**
في تقاسيم الوجود قبل المراتبها الامور العامة لكونها امور انقسم لما هيته اليها
 بحسب الوجود والمشهور في تفسير الامور العامة انها عبارة عما لا يختص بقسم من اقسام الموجودات هي
 الواجب والجوهر والعرض وادور عليه بانه يدخل فيها الكم المتصل بالعروض للجوهر والعرض والكيف
 لعروضه للجوهر والاعراض واجيب عنه تارة بان الامور العامة هي المشتقات وما في حكمها وفيه ان
 للمبادئ ايضا احوالا نظرية كالمشتقات فلا بد من علم يبحث عنها فيه ولا يصح لذلك الا فن الامور
 العامة وادارة المشتق من المبادئ لا يصح في بعض المسائل التي تكتف مستغنى عنه وتارة بان المقادير
 من هذا التعريف ان الامور العامة احوال الواجب والجوهر والعرض ومجولات عليها لانها موصوفة
 لها والوجود والامكان وغيرهما ما يبحث عنه هناك والكم والكيف وغيرهما موصوفة بالعرض
 مندرجة تحته وهذا ايضا خفيف لان الامور العامة وان لم تكن مندرجة تحت مقولات لكونها بساطط
 عقلية لانها مندرجة تحت العرض اذ العرض غير مخبر في المقولات التسع كما سيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى

فی مراضی و شراذیم که تمام آنکه با او منومات قیام استراعیاد و حق این که نهان من و مورد
 احاطه و وجوب ان سبب متناهی فن لا مورد احاطه از حد سبب ان است که سبب فتن فی یک
 الفتن تا آنکه سرشته از ادبافیه و بنا که کم طولی قدر بر قیاد فی شرف خاتم شیعیان از ایدیه معتدله
 فی شرح المواقف و هو مرتب سی سبب بل غنی قسمت حصول فصل فی المواقف و نیزه بواسط
 البعث الاول العلم انهم استنزلوا فی من الموحود و بدیسی او نظری او الموحود و سبب
 ما کثرون فی ان بدیسی و استدلوا علیه اولاً بان تصور وجودی بر می بود و بود بر سر نه
 اولی بالبدیهه و ثانیاً بان المقدمات بان الشیء اما موجود او من و م بدیسی بسبب حق تصور
 موجود و بدیسی بالشرط اما اولی و ثانیاً بان بسبب ادبافیه و ثانیاً بان اما بدیهه نه بود یک فتن
 فاجزائه من علم یصدق علیها الوجود لم یکن اجزائه از بدیهه لان المركب الذی یبنی ما بدیهه ان
 یصدق علی اجزائه لکن بدیهه و ان صدق علیها كانت حصلاً لانه لا یصدق موافقاً و یبنی
 جمعیه فیکون الوجود ذاتیاً لها فلا یمکن الوجود و مرکبها عنها ترکیباً و بنیاداً و البسیاسیه فبدیهه
 فکلان اجزائه اما موجودات فیکون الوجود عارضیاً لها فاما ان یکون مکن وجوده سرشته ماضیاً
 لکن جزو فیلیم عروض الشیء بنفسه و لا فلا یکون العارض بتاخره ماضیاً و لا یمکن ان یقال ان
 ماضی الجزیه وجوده و جزیه و کجه الی غیر البسیاسیه فلا یلزم عروض الشیء بنفسه و لا یمکن ان
 نعرض عارضاً ماضیاً لان عدم تنای ای جزو انکار جیه محال با معروضات فکیف یحصل
 منها الوجود و الا فمسی تحصل الشیء من الاشیء الحسن و الا ثابت بسبب احده فلا یکون البسیاسیه
 ان یرسم ان الوجود اعرف من جمیع المقدمات و انهم افلاشی اعرف منه حتی برسمه و سبب البسیاسیه
 الی ما نه نظری و استدلوا علیه بان لو کان بدیهیاً اما اقتضوا فیه و اشته با و بقرینه اما استدلوا
 علی بدیهه و فیه ان استقریات الشیء استعملوا بها الفکیه و الاستدلال علی البسیاسیه و البسیاسیه از
 لا یلزم من بدیهه الشیء بدیهه بدیهه از کجوزان فکیف یحصل فی بدیهه و لا یمکن ان یحصل
 المده و کثرت الصور لیست کیده و هو ان قد شبه الامر فلا بدیسی و نه حصول بالبدیهه اما بالنظر

وقال بعض من يابوس عن ادراكه واستدلاله عليه ان لا يابنه لتصور الوجود وتصور الحقيقة الواجبة
 لكونه بينهما وتنايه بانه لتصور لا تقسم في النفس والنفس وجود فيجتمع المثلان في محل واحد وتناها
 بانه لتصور لا يتنازع اعاده بمعنى انه ليس غير وانه سلب خاص يتوقف اعتقاده على قبول السلب
 المطلق المتوقف على تحقق الوجود فيلزم الدور والتحقيق ان الوجود يطلق على معنيين الاول السلب
 المصدري الذي هو من الحقوق الثانية بالمعنى الاكبر وهو مفهوم بدري التصور لا ينبغي ان يتغير
 في بدريته ونظريته او حقيقة ليست الا ما يحصل في الذين حين الانتزاع وهو بسيط ايضا ضرورة
 انه لا حقيقة له الا مفهوم الرسم في الذين والثاني ما هو مصداق هذا المعنى المصدري ومنشأ انتزاعه
 هو الذي يجبره بالوجود الحقيقي وبسبب الآثار وهذا المعنى غريق في النظرية ولذا قد اختلفت فيه
 احتمالا كثيرا فدل على من ذهب الى بدريته تامة في الوجود المصدري الانتزاعي اذ هو الذي تصور
 بدري سابق على التصديق بان الشيء اما وجود او معدوم وهو البسيط الذي لا يصدق
 موافاة الا على حصته وليس له اجزاء معروفة للوجود والاعراف الذي لا اعرف منه ودلائل
 الفرق الثاني والثالث غير جارية فيه اما دلائل الفرق الثاني فما عرفت انفا واما دلائل الفرق
 الثالث فلان الوجود المصدري ليس عين الواجب سبحانه وليس خفيا الى النفس حتى يلزم من انهما
 اليها اجتماع اثنين ولا يتوقف عليه تصور السلب المطلق ولا السلب الخصوص وانما يتوقف عليه
 السلب المضاف اليه وتصور الوجود لا يتوقف على تصور سلبه حتى يلزم الدور البحث الثاني
 في ان الوجود مشترك دا استدلاله عليه بوجوه منها ان التقسيم الوجود الى وجود واجب ووجود
 الممكن الى وجود العرض ووجود المحذور وقسمته يجب ان يكون مشتركا بين الاقسام وبعدها
 انما تجزم لوجود امر مع الترد في كل من الخصوصيات فانما اذا نظرنا الى وجود الممكن جزئيا لوجوده
 مع الترد في كونه وانجبا او مكنا جوهر او عرضا فيكون الامر المقطوع الباقى مع الترد في الخصوصيات
 مشتركا بينهما ومنها ان مفهوم نقضه اي العدم واحد فيكون مغايرة ايضا واحد اذا التناقض لثقت
 الاثنين مفهومان ومنها انه لو كان متحد البطلان العقل بين الوجود والعدم واثبت تعلم

[illegible]

وأما قطع النظر عن ذلك كما تميز عدم عن عدم ولو كانت الاعدام متمايزة لكان في كل شيء
 اعدام غير متناهية فالعدم ليس بالاعدام واحد لا تحصل له اصلا وليس في نفس الامر شيء بهو عدم
 ولذلك لا يجاب عنه شيء اذا سئل عنه ولا يجاب به اذا سئل عن شيء بما هو وبهنا نظر ان مرجع عليه
 عدم الى سم عليه الوجود ومرجع عروض عدم شيء الى عدم عروض الوجود لا بحث الثاني
 اعلم ان اعادة المعاد محال واستدلوا عليه بوجوه منها انه لو اعيد فخلل عدم بين الشيء ونفسه
 اذا المفروض ان المعاد هو المبتدأ بعينه وتخلل العدم بين الشيء ونفسه محال ومنها انه لو جاز
 اعادة المعدم بعينه لجاز اعادة وقته الاول لانه من المتعصبات وهو مقتضى الى كون الشيء مبتدأ
 من حيث انه معاد اذ لا معنى للمبتدأ الا للموجود في وقته الاول وهذا رافع للاستيثار بين المبتدأ
 والمعاد اذ يلزم ان يكون شيء واحد من حيثية واحدة ثبت او معد او لا استيثار بينهما فبرسه

في نفس الامر فانهم فصل في الكلي والجبر في العلم ان المشهور ان منع نفس تصور عن وقوع
 الشراكة فيه فوالجبر في كونه وهذا الفرس وان لم يمنع فهو الكلي كالانسان مثلا فان له مشيئا
 مشتركا بين افراد اما الكلي فليس واحدا كالعبد فلا يكون الكلي بمعنى ما لا يمنع الشراكة موجودا

في الخارج والا فكان الشيء الواحد بالعدد وفي زمان واحد موصوفا بالاعراض المتضادة
 في حالة واحدة مثل كونه اسود وابيض هفت وقال بعضهم يجوز كون الكلية عارضة في
 الخارج للموجود والخارجي واجتماع المتقابلات انما يمنع في الذات الواحدة اشخصية وكون الذات
 الواحدة بالنوع او بالجنس فان الطبيعة الانسانية مثلا موجودة في الخارج ومشاركة بين افراد
 وهي في كل فرد منها موصوفة لتتخصص بناس وليس المشترك بين تلك الافراد مجموع المعارض
 العارض ليلزم اشتراك شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل المشترك هو المعارض وحدود واتجاهاته
 فيه وآور وعليه بان كل موجود في الخارج فهو بحيث اذا نظر اليه في نفسه مع قطع النظر عن غيره
 كان متعينا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه بداهة ولو كانت الطبيعة الانسانية موجودة في الخارج
 لكانت مع قطع النظر عما يعرضها متعينة في ذاتها غير قابلة للاشتراك فيها فلا يتصور كونها موجودة

[illegible]

انشأ عن نفسه عن نفس الماهية ومايزالاتخاص فيما بينها باختلاف الجود فبذلك نحن على
 يتخرج عنها عوازل ليس في غيره فيصير هذا الشخص دون غيره وما وقع في كلام المحققين من كون
 الاين والوضع وغيرهما من الاعراض شخصيات للعلل الملائمة انما من لوازم الشخص واما ان ضرورة
 ان الشخص الاعتباري انما يتخرج عن اشئ بعد صيرورة معروضا لها واما مع قطع النظر عما فاما هية
 كلية غير مانعة عن الشركة ولا معنى لكونها من الشخصات حقيقة اذ انقسام الكل الى اقسام لا يفيها المذنية
 وان كانت انحصارها في غير الكلام الى شخصيتها على انها قد تزول مع عدم زوال الشخص فلا تكون
 شخصية حقيقة فالشخص هو الجاعل حقيقة لانه عبارة عن مفيد الشخص والمفيد هو الجاعل لهذا
 ظهر ان قوله لان كل على فان نفس تصور غير مانع عن الشركة بين كثيرين بان يقال
 لكل واحد منها الله هو والشخص من حيث هو هو مانع من الشركة فالشخص مراد
 على الطبيعة ليس بشئ لان الشخص الحقيقي اعني ما هو مصداق الشخص الاعتباري ونشأ انشراحه
 لا يمكن ان يكون امرأته على الطبيعة عارضا لها في نفس الامر فاعلم ان تحقيق الكلام في هذا المقام
 بما لا مرية عليه فلا بد في الجواب العاليية فصل في الواحد والكثير اعلم ان الواحد وكذا الكثير
 من الامور البديعية المتصورة في تصورهما اولى مستغن عن التعريف وقوله اما الواحد فيقال على ما
 لا ينقسم من الجهة التي يقال انه واحد يشتمل على تعريف اشئ بنفسه وقابل انه لا ينقسم من حيث
 انه لا ينقسم فهو ايضا مشتمل على الدور لان الانقسام المأخوذ فيه معنى الكثرة والتقييد بالحيثية
 ليندرج فيه الواحد الغير الحقيقي اذ الواحد الغير الحقيقي لانقسامه من بعض الوجوه لا يصدق عليه انه غير
 منقسم فلا يدخل في تعريفه بدون التقييد ويندرج عنه التقييد واعلم ان الواحد قد يكون حقيقيا
 وقد يكون غير حقيقي اما الثاني فهو ما يكون اشياء متعددة مشتركة في امر واحد بوجه واحد تها هي المقومة
 لتلك الاشياء او عارضة لها او لا مقومة ولا عارضة بل اضافية محضتها فيما مثل ان يقال ان حال
 النفس عند اليقين كحال الملك عند اليقين واما ما يكون مقوما ففوقه يكون واحدا بالجنس
 على اختلاف درجاته كالانسان والفرس المتحدان في الحيوان وقد يكون واحدا بالنوع كزبد

والتعدي في الإنسان والحيوان في النفس الإنسانية من لوازم النوع متحد
بأنواع مختلفة من جهة واحدة أو أكثر بحسب عوارضها فهو قد يكون محمولا على واحد أو
بعمول على لفظ وتلحق التعدي في بعض المحمول على انفراد يكون موصوفا بالواحد وهو
الواحد الموصوف كما في حب دينا حك التعدي في الإنسان دائما الأول معنى الواحد
المتحد وهو ما يكون جهة الواحدة في نفس ذاته والمتمم قد يستوعب ما يكون الواحد الحقيقي في النفس
كما ينبغي فربما يكون واحدا بأحد داني واحد آخر شيئا وهو في نفسين الأول في انقسام بحسب
الانواع أصلا والثاني في انقسام وهو قد يكون واحدا بالاعتقاد وهو الذي ينقسم بالاعتقاد في
أجزاء متناهية في تمام حقيقة النفس الذاتية كالشرا وغير ذلك كما قد يقال في انقسام بحسب السبب في
الاعتقاد بالانقسام إلى سبب متناهية في العلم به وأقسام الواحد بالاعتقاد قد يقال على معنيين أحدهما
أنه كل مقدارين متناهيتين عند حد مشترك كونهن في الحقيقة بالاعتقاد وكل مقدارين متناهيتين
طرقهما بحيث يوجب حركة واحدة مركبة أو غير ذلك من السلسلة وقد يكون واحدا بالتركيب وهو
الذي يكون له كاشف بالاعتقاد يسمى واحدا بالاعتقاد والاعتقاد من انقسام يعني الواحد بالاعتقاد
والاعتقاد أن يكون تحت كل واحد من جميع الممكنات الواحد بالاعتقاد بالاعتقاد كان حقيقيا كان
صناعيا كالبيت الواحد والاعتقاد كونهم الواحد ولما كان الاعتقاد قيم قابلا للزيادة في الاعتقاد
وليس بموجودة فله جرم يقال فيناه واحد تمام واعتقاد المستدير لالم يكن قابلا للزيادة
تماما الأول معنى ما ينقسم بحسب الانواع وهو الواحد الحقيقي على اصطلاح المتكلم فهو ما بينه بقوله
وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم أصلا سواء كان ذا وضع وهو النقطة إذا حدة أو غير
ذلك وضع وهو الفارق الأقل النفس عظم الواحد قول على تحته التشكيك فإن الواحد بالاعتقاد في الوجود
من الواحد النوع وهو من الواحد بالاعتقاد في تفاوت بحسب مراتب في الواحد بالاعتقاد في الوجود
كل ذلك من الواحد ولما انقسمت بقوله الواحد عظم الواحد استعمال انقسامها إلى أربعة متناهية في الاعتقاد والاعتقاد
والاعتقاد بالاعتقاد والاعتقاد من الواحد بالاعتقاد ليس من الواحد بالاعتقاد والاعتقاد بالاعتقاد

بدون الكثرة والاضا واحدة مقدمة على الكثرة لكونها مقومة لها والمتسايفان متكافيان في وجودا
 وتعلقا والانتشار التقنا وفلان موضوعها العيس واحد ولا بد فيه عن تعاقبها على موضوع واحد
 اما انتشار الايجاب والسلب والعدم والملكية فلان الوحدة موقوفة للكثرة وواحدة منهما لا يكون
 جزءا من الاخر فالتقابل بينهما بالعرض وهي المكيالية والمكيالية فان الواحد كمال للعدد وواحد
 والعدد كمال بالوحدة ومحدود بها ونشئ من حيث انه كمال لا يكون كمالا وبالعكس فيكون بينهما
 تسايف ههنا الحثية فالمكيالية والمكيالية متسايفان بالذات ومعروضاتها عن الوحدة
 والكثرة متسايفان بالعرض ههنا لثبوت ما به التماثل فذلك التماثل الاثنان قد
 يتقابلان وهما اللذان لا يجتمعان اصل في شيء اى محل واحد فاعتبر بعضهم الموضوع بدل
 المحل ولذلك كما قالوا ان الانتشار في الجواهر اذ لا موضوع لها ومن اعتبر المحل مطلقا فقد اثبت انتشارا
 بين الصور النوعية للعناصر وههنا يظهر ان المراد بانشار اجتماعها في شيء واحد هو امتناع الاجتماع
 بحسب الكمالات فيه لا بحسب الصدق والمحل عليه من جهة واحدة في زمان واحد فخرج
 بقيد عدم الاجتماع في محل واحد مثل الحرارة والسودا ما يمكن اجتماعهما في شيء واحد بقيد وحدة
 المحل المتقابلان اللذان يمكن اجتماعهما في الوجود كلبياض الرومي وسودا كحشي ودخل بقيد وحدة جهة
 مثل الابوة والبنوة ما يمكن اجتماعهما باعتبار جهتين وآيا التقييد بوحدة الزمان فقال العلامة
 القوشجي انه مستدرك لان الاجتماع لا يكون الا في زمان واحد لانه قد يقال ولو على سبيل المجاز اجتمع
 هذان الوصفان في ذات واحدة وان كان في وقتين فنصح بوحدة وقتنا لتوهم التجوز في الاجتماع
 وفيه ان الاجتماع يمكن ان يكون في الدهر والواقع وهو لا ينافي التعاقب بحسب الزمان فانهم
 واقساما لدرجة المشهور في وجه انحصارهما بوجوديان اولاهما على الاول اما ان يكون تعقل كل منهما
 بالتياس الى الآخر فهما المتسايفان والا فالمستبعدان وعلى الثاني ان يكون احدهما وجوديا والآخر
 عدما فانما ان يستبر في العددي محل قابل للوجودي فهما العدم والملكية والافهما الايجاب والسلب
 واورد عليه بوجوه منها انه يجوز كونها عدديين كالعلمي واللامعي واجيب بان اللامعي اعم من العلم

في المقابل منها بالعدم والملكه وفيه ان العقل ليس مرتبة عقل انتفاءه وانفصاله عن السلب انتفاءه بالعدم
 متوحد غير فليس متوحد بل كان متوحد من صفاته وتوحيدها من عدمه ثم ينشأ على وجوده
 المنزوم كونه وادركه ليس مع انتفاءه منزهة اذ لا يمتنع له ان يكون ليس وانفائه في عدمه والملكه والعدم
 له بجاوب والسلب من التبريد ان يكون عدمي وهو الحرجي والواجب منه بان يتقابل
 باحداثها بين المتوحد وانتفاءها لكن لما كان انتفاءها مستلزما لانتفاءه في غير مكانها
 فحركة فانيها في عرضها وسوابه ان يقال ان المتقابلين ان كان يكون احداهما فاما غير
 الله واول ان اعتبره في نسبتها الى قبل لما انقضت اليه لعدم قدمه ولكنه لان لم يستبرئ في ذلك
 انفسه فسلب وارجاب وانما في ان لم يعقل كل منهما لا بالنسبة الى الاخر فاما المتسايفان في
 فاما المتسايفان احداهما عند من وهما موجودا متقابلين في الوجود وان الوجود في حيازة عالمه يكون
 السلب جزءا من متوحد سوار كان موجودا ولا غير المتسايفين وبما التمدد في الشهور ان
 وقد يشترط ان يكون بينهما غاية اقل من كساد والبياض فانهما متسايفان متباعدان في
 الغاية بكمالات السواد والنفرة او ليس بينهما ذلك الخواص وبما المعنى لبيمان حسيين
 بان غاية الخلف شرط في انتفاءه والشهور في انساها كما هي مست في كوامل شيع وغيره من اكمل
 فيلزم خروج قابل السواد والنفرة مثلا من الاقسام وقد التزم العلامة القوي وساد بالاعتناء
 قال محقق الدواني قابل الاوساط فيقابل حقيقة انساها فيقابل الاطراف فان كل مرتبة من السواد
 مثلا تشتمل على طبيعة السواد المطلق الذي لا يقبل الاشد ولا ينقص وفيه خصوصية كونه على هذا
 احد من السواد وبما النسبة الى اخرى تحتها سواد وبما النسبة الى مرتبة فوفا بياض في كل وسط من
 اوساط السواد باعتبار نفسه في حكم الطرف اذ في تفاوت بينهما عندهم باعتبار الطبيعة المشتركة وذلك
 باعتبار مقابلته الى سواد وونه في المرتبة الاولى لبياض الطرف والانبياض الوسط اذ كونه سوادا في حيا
 انما تنفصل اذ انفس الى سوادا شديدا اذ انفس اليه كان ذلك سوادا وبما النسبة الى هذا وذاك يكون
 سوادا بالنسبة اليه بل بياض في فرق بينه وبين البياض في الطرف في هذه الملاحظة وكذا حكم اوساط

البياض فحقق ان التقادوا حقيقى كما يوجد بين المناظر ان يوجد بين الاوساط فان لها هيتين
 الاختلاف والتوافق والتقابل اما هو بالاعتبار الاول فلا يزيد في التقابل بل قسم خامس وفيه
 كلام قد ذكرناه في الجواهر الغالية وثابتها المتضاليفان وهما موجودان بل وجوديان يعقل
 كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالاوية والبنوة اعلم ان ههنا كلاما وهو ان التضاليف
 جنس للتقابل فانه يصدق عليه وعلى غيره من المفهومات كالتجاور والتماس وغيرهما فكيف
 يكون قسما منه من رجا حتمته والواجب ان مفهوم التضاليف قد عرض له مفهوم التقابل ففهم
 التضاليف من حيث هو هو اعم من مفهوم التقابل ومن حيث انه معرض لخصه من التقابل
 اخص منه كما يقال مفهوم الكل من حيث هو هو اعم من مفهوم الجنس ومن حيث انه معرض
 لمفهوم الجنس اخص منه وثالثها المتقابلان بالعدم والملكية وهما امران يكون احدهما
 وجوديا والاخر عدليا لكن يعتبر بينهما موضوع قابل لذلك الموحود كالبصر والعنى والعلم
 ذالجل اعلم ان هذا التقابل ينقسم الى حقيقى ومشهورى لانه ان اعتبر ارتفاع الامر الوجودى عن
 التقابل بحسب الشخص في هذا الوقت فهو المشهورى كالاتحاد والكوسجية فانها ليست عدم الاتحاد
 مطلقا بل عارضة عما من شأنه الاتحاد في ذلك الوقت ولذا لا يقال للامر وانه كوسجى وكالبصر
 العنى ان لم يكن علم البصر مطلقا بل عارضة عما من شأنه البصر في ذلك الوقت وان لم يعتبر كك
 بل اعتبر قبول المادة له اما بحسب جنسه القريب كالعلمى للعقرب او البعيد كالسكين اى عدم
 الحركة للجل فانه يقال لانه ساكن لانه بفسلها بحسب جنسه البعيد وهو الجسم الذى هو جنس الجهاد
 الذى هو جنس قريب للجل واما بحسب افعاله كعلمى فلا كنه وعدم اللحية للمرأة المكنية لئلا الانسان
 واما بحسب الشخص مطلقا فهو حقيقى ورابعها المتقابلان بالايجاب والسلب كالفرسية و
 الافرسية قال السيد المحقق قدس سره في شرح المواقف اذا اعتبر مفهوم الفرس فان اعتبر معه
 صدقه على شئ فيكون الفرس سلبا لذلك الصدق لئلا ان يكون النسبة بالصدق خبرية فما
 فى المنى قضيتان بالفعل او تقييدية فلا تقابل بينهما الا باعتبار وقوع تلك النسبة ايجابا او

المحمول وانما يتشافيان صدقا لا كذباً لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع ولا ينحل الموضوع عنهما
 في الواقع لان في كل مرتبة لان العرضيات ليست بتحقيقة في مرتبة الالهيات من حيث هي فيخلو
 الماهية في تلك المرتبة عن التقيضين وذلك في القول والتمثيل في الوجود العيني يعني ان
 تقابل الالجاب والسلب انما يتحقق في الزمان او بالنفط مجازاً وكون الوجود العيني لان تقابل
 نسبة وهي لا يتحقق في الخارج الا بتحقق طرفيها فاحاط في هذه النسبة اعني السلب اعتبار عقل
 فالنسبة بينهما موجودة ذهنية وهذه بخلاف العدم والمملكة فان له خفا من التحقق باعتبار انه
 عديم امر موجود له قابلية للتلبس بمقابل هذا العدم واعلم ان التقابل مقول على اقسامه التثني
 وتقابل الالجاب والسلب اشد في مفهوم التقابل مما سواه من اقسامه واستدل عليه بان
 مسا في الشيء ارفع او ما يستلزم رفعه لان ما عداها يجوز ان يجتمع مع ذلك الشيء والارباب ان
 منافاة رفع الشيء مع انه مولد لهما ولذلك يحكم العقل بالمنافاة بينهما بمجرد ملاحظة قطع النظر
 عما عداها اجمالا او تفصيلا والامنافاة مستلزم ارفع الشيء لانهما هي لاشتماله على رفع فيكون
 منافاة لالذاته بل على سبيل التبعية فالمنافاة لذاته انما هي بين الالجاب والسلب والمنافاة
 فيما عداها تابعة لمنافاةهما فيكون التقابل بينهما اشد واوضح **فصل** في التقديم والتأخر
 المتقدم يقال على خمسة اشياء قال بعض المحققين وجه اختصار المتقدم ان احتياج اليه المتأخر
 فان كان كافي في وجوده فالتقديم بالعلية والافنا بالطبع وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن احتجاجة
 في الوجود فالتقديم بالزمان وان لم يكن فان اعتبر بينهما ترتيب فالتقديم بالرتبة والافنا بالشرط
 فيه ان المتقدم الزماني على هذا داخل فيما لا يحتاج اليه المتأخر والعلة المعهدة يحتاج اليها المتأخر فيلزم
 ان لا تكون متقدمة على العلول بالزمان مع تحققة فيها والتأخر ان يحصر سقراط في احدهما التقديم
 بالزمان التقديم الزماني عبارة عن ان يكون المتقدم قبل المتأخر فقد االاجبا مع المتقدم موه المتأخر
 لتقديم طرفان نوح عليه السلام على بغثة موسى عليه السلام ومعرض هذا التقديم اجزاء الزمان
 بنفس ذواتها والزمانيات لبراسيتها وهو ظاهر مما سبق والثاني التقديم بالطبع وهو

[illegible]

المحتاج اولاً يكون فالمحتاج بالاعتبار الاول متأخر بالعلوية وهو كحركة الفتح بقياس الحركة ليد بالاعتبار
 الثاني متأخر بالطبع وهو كالكثر بالقياس الى الواحد وكالشروط بالقياس الى الشرط والمتأخر
 بالعلوية لا يشك عن المتقدم بالعلية في الزمان ويرفع كل واحد منهما بارتفاع صاحبه الا
 ان ارتفاع العلول يكون تابعا وعلول الارتفاع العلية من غير عكس والمتأخر بالطبع يستلزم
 المتقدم في الوجود من غير العكس فان المتقدم يمكن ان يوجد مع المتأخر او المتأخر فلا يمكن
 ان يوجد الا مع المتقدم ثم ان التقييم بالعلية والتقديم بالطبع يشتركان في معنى واحد وهو
 التقديم بالذات اعني تقديم المحتاج اليه على المحتاج وقد يقال للمعنى المشترك تقدم الطبع بخلاف
 التقديم بالعلية باسم التقديم بالذات وقد استعملنا الشئ في قاطع غير يابس الشفاء وعلم ان التقييم قالوا
 ان التقدم مقول على اقسامه بالاشتراك اللفظي وذهب المحققون الى ان قولهم هذه الاقسام
 بالاشتراك المبني على سبيل التشكيك قالوا لا نعلم اشتراك هذه الاقسام في معنى تقدم لا على
 التساوي فان التقديم بالعلية الى من التقدم بالطبع لان الاحتياج الى العلة الموجبة القوي وكل من
 الاحتياج الى غير ما من لعل وما اعني التقدم بالعلية والطبع اهل بالتقدم من غير ما اذ يجوز فيما احاط
 كون التقدم فيه متاخر مع تقدمه بغيره ببله واما المتأخر فيقال على ما يقابل المتقدم فاذا
 علم اقسام التقدم علم اقسام التأخر لان التأخر مضالفة للتقدم فاذا عرض التقديم بمعنى من
 المعاني المذكورة نشئ بالقياس الى آخر عرض للآخر متقابل لذلك التقدم ولنعلم ان اقسام
 المعية بازاء اقسام التقدم والتأخر فالمعية الزمانية عبارة عن كون الشئيين موجودين في زمان
 واحد ولا بد من ان يكونا زمانيين اذ الشئ الذي وجوده لا يتعلق بزمان لا يوصف بالمعية
 الزمانية كما لا يوصف بالتقدم والتأخر الزمانيين والمعية بالطبع كالمعية العارضة لعلتين
 ناقستين لمعلول واحد بان يكونا جزءين لشئ فانها معان في العلية او العارضة لمعلول
 علة واحدة ناقصة والمعية في العلية كالمعية العارضة لعلتين مستقلتين لمعلول واحد
 والمعية بالترتبة ان يكونا زمانيين في مرتبة والمعية بالشرط ظاهر جدا **فصل في التقديم**

وحدثت لهم من العدم وكذا كحدث قدم قدمه متبئياً وقدمه يوقد انما قيل انما يتبئى من
 تقدمه فهو متبئان احد بهما قدم التسبوتية بالغير مطلقا وبعدها من الزمانى وثانيتها عدم
 التسبوتية بالعدم وبعدها الزمانى وعلى هذا التعديم بالذات هو الذى لا يكون وجود
 من عاين وهو مختصر فى الحق سبحانه وتعالى ولا يقدم بالزمان ما لا يكون مسبوقاً
 بالعدم فلا يكون من تقدم واحد من الزمانين ولا يكون بالعدم غير الزمانى اخص مطلقاً
 من اثنان الزمانى والذاتى قال المفسران المتقدمان انهما هو الذى لا اول له زمان
 وجوده فلا يكون مقبلان فخره قد بية ولا زمان قد ياقين الزمان ليس له زمان والمساوات
 ليست بموجودة فى الزمان فهذا لا يكون حادثه ولا قد بيه هذا المفسران من زعم ان
 تقدم بالذات اخص مطلقاً من اثنان الزمان على تفسير المفسر قد يرجع باقوى اصل الزمان
 منه غير ان يكون باسنى من زمان وجوده اثنان اكثر مما منه من زمان وجوده اثنان
 آخر فاستال لاول قد بيه بالنسبة الى الثانى والثالث بالنسبة الى الاول فحدثوا
 ما يتفق من كحدث فهو ايضا متبئان احد بهما كحدث الزمانى وهو ان يكون وجوده اثنان
 فالتبئان من غير فيكون مستنداً اليه كما قال والمحدث بالذات هو الذى لا يكون وجوده
 من شئ ولا يابى من استناد اليه سواء كان ذلك الاستناد محسوساً بوقت معين او كان
 مستتراً فى حيز الزمانه او برتبة عن الوقوع فى اثنان الزمان وبعدها كحدث الزمانى وثانيتها كحدث
 الزمانى وبعدها عن حصول الشئ بعد ان لم يكن بعدة لا يحتاج قبلية وعلى هذا المحدث
 بالزمان هو الذى لا يكون له زمانه ابتداءً وقد كان وقت لم يكن موجوداً فبعدمه
 انقضى وقت الوقت وجاء وقت ما رخص فيه موجوداً فلا يكون الزمان حادثاً لا زل
 كان حادثاً لكان وقت لم يكن بوفيه موجوداً فلا يكون الزمان موجوداً وانما بغيره من زمانه
 ثم تراهم يتبعون من كمال كحدث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعرون الاصال من
 فلما يقال ما شئ من زمان وجوده شئ اقل من ما معنى من زمان وجوده كحدثه فلما

ان القديم الذي انحصر مطلقاً من القديم الزماني والزماني من الاضاني واحد وثلاثاني
 انحصر من الزماني وهو من الذي وكل جاد في زمانه فهو مسبوق بمادة سوار كان
 مودعاً ان كان الحادث عرضاً او محمولاً ان كان صورة او جسمانية متعلق به الحادث ان كان
 نفساً او قال بعضهم المراد بالمادة الهيولي وحده لان الموضوع متعلق النفس مستلزم عليها
 ومادة اي زمان لان الحادث قبل وجوده ممكن وامكان وجوده سابق على وجوده
 والامكان قبله ممكناً بل يكون اما واجباً فيلزم وجوده قبل وجوده او محتجاً لذاته فحراً
 ممكناً في وقت وجوده فيلزم انقلاب الشيء من الامتناع او الوجوب الذي الى الامكان
 الذي الى حتم وذلك الامكان امر وجودي اي ثابت اذ لا فرق بين قولنا مكانه
 لا اي امكانه عرشي وبين قولنا لا امكان له فلو كان لا امكان عد صيماً لم يكن الممكن ممكناً
 حتماً او عليه بانه لو صح هذا لجرى في العدم والامتناع ايضا بان يقال لا فرق بين قولنا شيئاً
 لا ولا امتناع وكذا عدمه لا ولا عدم له فلو لم يكن كل منهما وجودياً لم يكن المتعنع متنعاً ولا المعدوم
 معدوماً واجيب بان قولنا امكانه لا معناه انه متصف بصفة عدمية هي الامكان وقولنا
 لا امكان لا معناه سلب تلك الصفة الوجودية وكما انه فرق بين القصاص الشيء بصفة ثبوتية
 وبين سلب القصاص بهالك فرق بين القصاص الشيء بصفة عدمية وبين سلب القصاص بها
 والامكان على تقدير كونه وجودياً ليس يجوز لانه لا يكون قائماً بنفسه بل هو من
 الامور النسبية الاضافية لان امكان الوجود انما هو بالاضافة الى ما هو امكان الوجود له
 فلا يكون قائماً بنفسه فيكون قائماً بمحل وليس ذلك المحل نفس في كل حادث والاي لزم تقويم
 الشيء على نفسه لا امر متفعلاً عنه اذ لا معنى لقيام شيء بالامر متفصل عنه والقول بانه معنى قائم
 بالفاعل ذي معنى امكان شيء صحة اقتدار الفاعل عليه ليس لانه بهذا الصحة معللة بالامكان
 فيقال هذا اقتدار لانه ممكن وبذا غير مقيد ولانه متعنع فيكون متاخراً عنه فلا تكون نفس
 الامكان وايضاً صحة الاقتدار لا يكون الا بالخاص الى الفاعل بحالات الامكان فانه ملزمة

والشرف ولو كان لعلق الحول اذ التمدد والتصرف فلم لا يجوز ان يكون احاديت جوهرية
غير جسماني حالاني جوهر آخر كك ولم يتم دليل على امتناع ذلك اذ عرفنا قانما جوهر غير جسماني
فان علوم العقول والنفوس بل كيفياتها القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها ذات
العقول والنفوس وليست باجسام ولا يمكن تعليم الموضوع بحيث يتناول الجسم وغيره اذ يطل على ما
فزعوا على هذه القاعدة مثل ان العقول جميعها لا تتناولها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يوجب كون
العقول مادية لان كل حادث لا بد له من مادة وفيه نظر لما قيل ان حيثية الاسكان الاستعدادية
راجعة الى السيولي ولا حقيقة لها الا القوة والاستعداد على ما شرح به الشيخ حيث قال فعليتها فعلية
القوة وجوهرية ما جوهرية الاستعداد والعقول لكونها برية عن القوة والاستعداد وكونها بالفعل من
جميع الوجوه لا يمكن ان تكون مادة بعدد حادثة او موضوعا لعرض حادث لانها ام القوة و
الاستعداد وفيها قانما النفوس فهي وان كانت محل الحوادث فاستعداد تلك الحالات للحدوث فيها
لاجل تعلقاتها بالمواد فحيث القوة فيها ايضا راجعة الى السيولي لانها من حيث الذات وان كانت
مجردة لكنها مادية من حيث الانا غيل والافعال فانهم فصل في القوة والفعل علوم العقول
والنفوس في العرف للمعنى الموجود في الحيوان الذي يكفيه ان يكون مصدر الافعال شائعة
من باب الحركات ليست باكثرية الوجود من نوعه ويسمى شائعة التبع وهذا المعنى كانه زيادة وشائعة
في انهي الذي هي القدرة ثم ان القدرة بهذا المعنى مبدا ولا زما اذ الكبر في القدرة وهي كون
الحيوان بحيث يصدر عنه الفعل اذ اشار ولا يصدر عنه اذ لم يشأ وضد ذلك هو الجوهر والاسكان
فوان لا يفعل الشئ بسهولة وذلك لان الذي يزول الحركات الشائعة ربما يفعل عنها
وذلك الافعال ربما يصدره عن اتانها فلا جرم صار الافعال دليلا على الشدة ثم ان
القدرة لها وصف كالجنس وهو كونها جبهة مؤخر في الغير ولازم وهو الاسكان لان القادر
لما صح منه ان يفعل وصح منه ان لا يفعل كان مصدر الفعل منه في محل الاسكان فالاسكان
لازم له فنقلوا اعم القوة الى ذلك الجنس فثبته اليشأ الى ذلك اللازم واطبقوه على المكان

[illegible]

ايضا لما منتهى انها قابلة محضه والكلام في مقتضى ولا نهنا واحدة في العنصرات في وجودها
 المذكور في كون الجسمية مبدأ اعني اتفاق الاجسام في الآثار والمفارقات لتساوي نسبتها الى
 جميع الاجسام والثاني ايضا باطل والامكانات ذلك مستمرة لان الامور لا تتناقض ولا تكون دائمة
 ولا أكثرية مع ان الامور الطبيعية دائمة أو أثرية فكذلك آثارها اعلم انهم قالوا تادى السبب
 المسبب ما دأى او اكثر من مساو او اقل في السبب مع احد الوجهين الاولين ليس سبباً
 ذاتياً وذلك المسبب ليس غاية ذاتية وعلى الاخير من سبباً اتفاقاً والسبب غاية اتفاقية
 واذا من هو عن قوة موجودة فيه وهو المطلوب **فصل في العلة والمعلول** اعلم ان المحتاج
 اليه يسمى علمه سواء كان احتياجاً لشيء اليه في حقيقة او في وجوده واحتياج يسمى معلولاً او العلة اما
 عامة او ناقصة اما العلة العامة فيجب بيانها ان شاء الله تعالى واما الناقصة وهي ما تكون جزءاً
 من العلة العامة فينقسم الى الاقسام التي سيذكرها المقدم واما قال للمقدم العلة يقال لكل ماله
 وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره فلا يصدق بظاهره والاعلى العلة الفاعلية
 اما من لا ومع غيره ولا يصدق على غير ما من لعل فلما يصح اقسام العلة بهذا المعنى الى الاقسام
 الاربعة الا ان يقال المراد ان يكون اوجود وغيره عاجبة الى وجوده في الجملة وهي اربعة اقسام
 مادية وصورية وفاعلية وعائية وذلك لان العلة لا تخلو ان تكون داخلية في ماهية
 المعلول او لا على الاول ان حصل بها العلول بالقوة في العلة للمادية كما كتبت للسري وان
 حصل بها العلول بالنقل في العلة للصورية كما لينا للسري وان كانت خارجة عن ماهية فالأمر
 ان يكون ما به الشيء في العلة الفاعلية كالتجارب للسري واما ان يكون ما لا جلة الشيء وهي العلة الغائية
 كما يجلب عليه وآراءه منها بوجوه منها ان احصاء جزء الماهية في المادة والصورة باطل
 كخرق الجنس وتفصل مع انها جزر ان لقدم الماهية المركبة واجب بان لا فرق بين الجنس و
 الفصل في المادة والصورة لا يجب الاعتبار لولا اذ كل واحد منها مخروا عن الآخر فما مادة
 وصورة وان اخذت بالبشرط فما جلس ففعل ومنها ان تنظر العلة الناقصة في الاربع غير

وقد يطلق السيولى على التفلك من اكبر القابل وان كان ذلك القابل قابلا بالنسبة
 ابدأ أو لمسى مادة الشئ مع ان مادة كل فلك مختص به واما العلة التصورية فهي التي تكون جبراً
 من المعلول ولكن يجب ان يكون المعلول بالفعل كالصورة للكون اعلم ان الصورة هي
 ما يحصل بالشئ بالفعل في هيئة حاصلة في المادة سواء كانت جوهرية كصورة الفاسد او عرضية كصورة
 السرور وقد يراد بالصورة ما يكون حاصلاً للقابل ومتعلقاً به وان لم يكن حالاً فيه كما تنكس المناظرة
 بالقياس الى البدن ثم المادة والصورة ما يحتاج اليها الشئ في قوام لها بهية ولذا انحصان باسم
 علة الماهية وان كان لها دخل في الوجود والبقاء ولا يوجد ان المالمركب لكونها داخلين في
 الماهية واما العلة الفاعلية فهي التي تكون سبباً لوجود المعلول كالفاعل للكون واما العلة
 الغائية فهي التي لا يحصلها وجود المعلول كالفرض للطلب منه اعلم ان بينك العلتين انما يحتاج اليها
 الشئ في الوجود فلا ينحصان بعلية الوجود والعلة الغائية يختص بالفاعل بالاختيار اذ له ان يترجى
 احد طرفي الممكن بآراءه واما الوجوب بالذات فليس لعله عرض من خارج فيترجح به فعمل بل ذاته
 يقتضيه ذلك الفعل وقد يسمى الغائية التي تترتب على فعله بالغاية تشبيهاً لها بالعلة الغائية وذلك
 لان كل واحد من الفعل الاربع متقدمة على المعلول في الذهن الا ان العلة الغائية كما انهما
 متقدمة ذهاباً متاخرة خارجاً فلها علاقة العلية المعلومية معاً بالقياس الى شئ واحد ففائدة
 الموجب تشابه العلة الغائية فيما يحصل من تأخرها عن المعلول وترتيبها عليه في الخارج وذلك
 كما اغتبط الامور الطبيعية غايات وهي ايتاوى اليه الطبيعية وانما اذا كثيراً كان جهة البراءة وقعت
 في حرية فصا دهما الماء وحر الشمس وغيرهما من الشئ التي نسبت بسببه بواسطة جذب القوة
 الموجودة في الجهة اجزاء الارض والماء عن موقعها الطبيعي اليها وكما ثبتت الاتفاقيات غايات
 وهي ايتاوى اليه الفعل الاتفاقية مساوياً او اقلياً لمن حفر بئر أو جند كذا فان قيل لا معنى
 للعلة الاتفاقية والسبب الاتفاقى لان الفعل لم يكن مستجماً للجهات المتشيرة في التادى لم يكن
 هناك سبب اتفاقى ولا غاية اتفاقية ولان كان مستجماً للجهات المتشيرة في التادى كان

اتحادى دأوا وكان الفعل سببا ذاتيا واما تادى هو اليه ثانية ذواته يقال يا مبرأ انفاية تهاى
 انفاية عن من يحمل سبابا وعلما انما عند العالم سبابا وسبابا قايى من اجزاء
 انفاية فان حشره او عشر على كثر قويا لقياس الى انظر من حيث هو من سبب انفاية لوجوبه
 فان احقره وادى الى الكثر وانما ولا أثر فيكون سببا انفاية ووجدان الكثر ثانية انفاية
 له واذا اعتبره كونه في موضع وقن فيه الكثر وكونه منتهيا الى قعر الكثر كان احقر مع هذا
 الشرط سببا ذاتيا لوجوبه وانما ان كل من لعل ان يته يكون بسبب ومركبا بالقوة والفعل
 وكما وجدنا واذنا وعرضيا وقريبا وبعبارة اخرى فاما قائل ان الشئ كسبب لى سببا
 المستمرة والتركيب كجموع المتفرق والصورة بالنسبة الى السيولى وانما لى بالقوة كالبناء
 بالقياس الى الم يشتمل فيه ويتبع اشتغالها فيه والفعل كالسبيبة حال كون الجسم متحركا الى
 مكانه الطبيعي وانما لى كسبب كبناء البيت والجزئ كبناء البناء والذاتى ما يكون لذاته سببا
 للفعل واخر منى لا يكون كسبب كاستموني ثابرة فان استموني سبب للاستمرار الموجه
 لسخونة البدن واذا زالت استمر اجسام البرودة فيتمت الى والتقريب هو النسبة
 بباشر الفعل بلا واسطة بينه وبين فعله كالوتر تحريك الغشاء والبيد كالتس له والعالم
 ما يكون جنسا لما هو عليه حقيقة كالتس لى الذى هو جنس للبناء والخاص ما هو عليه بالتحقيقة
 والمادة السببية كسبب العناصر والمركبة كالعناصر الاربعة بالنسبة الى صور المركبات بالقوة
 كالنطفة بالنسبة الى الانسان والفعل كاجنين بالنسبة اليه والظية كالنطفة للانسان بالجزئية
 كذو النطفة له والذاتية كخشيب السرير والعرش كخشيب الاسود له والقريبة كالخط للصورة
 العنق والبعيد كالغذاء للصورة والخط والنطفة للصورة الحيوان والخاصة كجسم الانسان للصورة
 العامة كخشيب للصورة السرير والصورة البسيطة كصور البسانة والمركبة كصورة الانسان و
 بالقوة كصورة الما و حال كون هو لا مالا بالنسبة للصورة الهوائية والفعل كصورة الما و حال كون كسبب
 بالفعل والكلية كجنس الخاصة لثمة وبنية كفعل لثمة باعتبار ما اخذ بشرط الاشياء الذاتية

كالشكل للكرسي والعرضية كالسواد والبياض له والقريبة كالتراب والبعيدة كذئب
 الزاوية له ولا فرق بين العموم والخصوص والكلية والجزئية في الصورة والثغاية البسيطة كالشعب
 للأكل والمركبة لمجموع شراب المتاع ولقار الحبيب بالنسبة إلى القوة الشوقية والثغاية بالقوة لكاهن
 الحبيب الم يحصل وبالفعل كلقائه حال حصوله والكلية كالانتماء من الظالم والجزئية كقبض
 زيد على فلان الغريم في حركة الخصوصية والذاتية كحركة لاجل الحصول في المحيطة للطبع والعرضية كاجته
 لبوط الحاجر والقريبة كالنحلة للدواء والبعيدة كالسعادة له والعامة كاسهال الصفراء لشرب
 السموم شافاه غاية له ولشرب البنفسج والخاصة كلقاء زيد كحركة صدائقة اليه ثم ان العلة الفاعلية
 متى كانت بسيطة في حدودها ولم يكن لها صفة حقيقية ولا اعتبارية ولم يكن فعلها بالآلة ولا شرط
 استحالة ان يصدر عنها اكثر من الواحد لان ما يصدر عنه اثنان فهو مركب فلو صدر
 عن الواحد حقيقة اثنان يلزم تركيب البسيط او التسلسل وحصر ما لا يتناهى بين الحاصلين لللازم
 باطل فاللزم مثله اما الملازمة فلما بينه بقوله لان كون الشيء بحيث يصدر عنه هذا لا يتغير
 كونه بحيث يصدر عنه ذلك لا يتغير لئلا يكون مفهوم كونه مصدرا لاحد الاخرين غير مفهوم كونه
 مصدرا للاخر الا اذا كان يمكن قبيل احد المفهومين عند اللذبول عن الآخر فجميع هذين المفهومين
 اولا هما ان كانا داخلين في ذات المصدر يلزم التركيب في ذاته وان كانا خارجا كان
 مصدرا لهما اي للمفهومين والا يلزم عدم كون الذات وحدها مصدرا لآخرين قد فرض خلافه
 فكونه مصدرا لهذا المفهوم غير كونه مصدرا لذلك المفهوم وبطلان الكلام فيها فينتهي
 لا محالة الى ما يوجب التركيب والتكرار في الذات وتفصيله ان يقال ان هذين المفهومين
 اما عينان للواحد حقيقة او داخلان في ماهيته او احدهما داخل والاخر خارج او كلاهما خارجان
 او احدهما داخل والاخر عيني او احدهما خارج والاخر عيني على الاول يلزم ان يكون الامر وحده
 بسيطا ماهيتان مختلفتان وعلى الثاني والثالث يلزم تركيب البسيط وعلى الرابع يلزم التسلسل
 وعلى الخامس يلزم التركيب وعلى السادس يلزم التسلسل واورد عليه باننا نتخير ان المصدريتين

خارجان عن البسيط ولا يتم لزوم التسلسل ولا يلزم التسلسل لو كانا ثبوتيين ولما افادنا ان
 فلا حاجة لهما الى العللة والاضايل ثم ان لا يكون البسيط مصدرا لا فواحد والاضايل عنه اخرو
 مصدريه لذلك الاثر فيجري الدليل بعينه سلمنا لزوم التسلسل لكننا لم نعلم استحالة التسلسل
 في الامور الاعتبارية ولا آحادها فيه واجب بانه ليس المراد من لفظ المصدرية وانما هما الامر
 الاعتباري الاضافي الذي لا يتحقق الا بعد تحقق شئيين اذ ليس النظام فيا بل كون العللة بحيث
 يصدر عنها المعلول فانه لا بد ان يكون للعللة خصوصية مع المعلول بحسبها يصدر عنها المعلول
 المعين فلو لم يكن غير وهي التي يعبّر عنها تارة بالصدور وتارة بالمصدرية وتارة بكون العللة بحيث
 يجب عنها المعلول وذلك لتيق الكلام عما هو المرام حتى ان بالخصوصية ايضا لا يراد به المقنوم
 الاضافي بل امر مخصوص به ارتباط وتعلق بالمعلول الخاصين ولا شك في كونه موجودا او مقنونا
 على المعلول المتقدم على الاضافة العارضة لما اذا تأمل ان المقصود كون العللة بحيث يصدر عنها
 المعلول وتلك العللة ان كانت عللة لذاتها فتلك بالخصوصية ذات العللة وان كانت عللة
 للاثبات بل بحسب حالة اخرى فتلك بالخصوصية حالة يتعرض لذاتها لزوم تعدد اجسامات انما
 يكون عند تكثر المعلولات ولما عن صدور الواحد فلا يلزم ذلك بل قد يكون ذات العللة نفس
 بالخصوصية فاعلم ان بهمنيار قد طلب البرهان على المطلوب من الشيخ فكتب اليه انه لو صدر عن
 الواحد الحقيقة او ب لزوم صدق قولنا صدق عنه او لم يصدر عنه آمن جهة واحدة وهو حال السجادة
 صدق المتناقصين اما صدق الاول فنكروا اما صدق الثاني فانه لما صدر عنه سبب الذي هو
 غير اصدق انه لم يصدر عنه آية صدق رجة انه صدق عنه او لم يصدر عنه او اما انها من جهة واحدة
 فلان الكلام في الواحد الحقيقة الذي لا تعدد جهة فيه حلا واجيب عنه باننا لم نعلم انه اذا صدر عنه سبب
 الذي هو غير اصدق انه لم يصدر عنه اكمل اللازم انه صدر عنه باليسر وهو لا يتحقق قولنا صدق
 عنه ا قال الامام الرازي وانما يجب لمن يفتنه عمر في تعليم الامارة الخاصة عن الغلط وتعليمها ثم ارجع
 الى ما المطلوب الاشرت اعرض عن استلزامها حتى وقع عن غلط فيضحات من الضمير ان لا يتحقق

ان المراد بالصدر بالخصوصية التي هي مصداقه ولا يخفى ان العلم لها مع معلوله المعين خصوصية
 لا تكون تلك الخصوصية مع معلوله الاخر باعتبار ما يصدر عنه ذلك المعلوم العين فلو جيب
 عنه بـ فكان وجوب بـ عنه من الجهة التي وجب عنها اذا لا تعد وجوبية فيه لان الكلام في
 الواحد حقيقة فيلزم التناقض لانه من حيث انه يجب عنه او يجب عنه بـ وقد ثبت انه من
 حيث انه يجب عنه لا يجب عنه بـ وهو تناقض واعلم ان هنا مباحث يجب التنبيه عليها
الاول انه لا يجوز ان يكون البسيط مصدرا لاثري وقابلا له من جهة واحدة اما اول قلانه لو كان
 كذلك كان مصدرا للفعل والقول فكان مصدرا لاثريين وقد ثبت بطلانه فاما ثانيا فلان
 نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب لان كونه الشئ فاعلا عبارة عن كونه مقتضيا للتخصيص اثر
 فالأثر اذا كان بسيطا وقد فرض ان الفاعل موجب فوجوبه انما هو بالفاعل فقط ونسبة القابل
 الى المفعول بالامكان لان القبول عبارة عن كونه الشئ بحالة لا يتحقق حصول الاثر فيه لا يكون
 مقتضيا له فلو كان الواحد فاعلا وقابلا لاثري واحد يلزم كونه النسبة الواحدة بالوجوب والامكان
 معا واورد بان نسبة القابل الى المفعول بالامكان العام وهو لا ينافي الوجوب واجيب
 بان نسبة القابل الى المفعول وان كانت بالامكان العام لكنها لا ينافي الامكان الخاص
 ولهذا يجوز وجود القابل بدون المفعول فيتم الدليل بان يقال نسبة الفاعل الى المفعول
 لا يحتمل الامكان الخاص ونسبة القابل الى المفعول يحتمل فيلزم ان يكون النسبة الواحدة
 محتملة للامكان الخاص وغير محتملة له في التناهي ان العلول الواحدة تخص للعللين
 مستقلين اما اول قلانه لو اجتمع عللان مستقلان على معلول واحد لكان محتملا الى كل واحد
 منهما مستغنيا عن كل منهما لانه بالنظر الى كل واحد منهما يوجد له وجودا اخر واما ثانيا فلانه
 بـ لا يقتضيه ان يكون لكل واحد منهما مدخل في التاثير فيكون العلم هو المجموع ويكون كل منهما
 جزء العلم او لا يكون بشئ منهما مدخل في العلية فلا شئ منهما يعلم انه يكون لاحد منهما مدخل في العلية
 وذلك الاخرى فلا يكون الثانية علة والثاني في نفس التصور توارى للعلل مستقلة على معلول واحد

حقيقة كاستقراء ابي ابراهيم بقوله بدعائم متعاقبة فالعلة هناك باحتمال حقيقة الشرط المشترك وهو
 امر واحد فالعلة فمواحد الشخصية ليست متعددة ولا تحقيق من تعدد المثل الفاعلية كمال معلنة
 اذ ان كل الحقيقة انما يكون الواجب بسمانه ولا تعدد فيه فاما تعدد الشروط والمعدات فرد ان
 كان جائزا في احدى الراي لكن يعلم بعد التامل ان التعدد الذي يتوهم فيها تعدد الشروط
 والمعدات ليست متعددة ايضا بل انما المعد والشروط حقيقة الشرط المشترك بينها ولا يلزم
 منها ابهام العلة وتعيين العادل وان العلة باحتمال هو الفاعل مع هذا الشرط وهو واحد
 حقيقة لا ابهام فيه اصلا بل تحسنا اتوى من تحصل للعلل والاقباض في ان يكون تحصل الشروط
 اتوى من تحصل بشرط او بالواحد بالذات فلا يمتنع اجتماع العلل المستقلة عليه بمعنى ان قد
 لبعض افراد هذه العلة وبعضها بتلك العلة فيكون المحتاج الى كل منها متايزا للمحتاج الى
 الآخر فلا يلزم ان يكون شئ متاجبا الى شئ مستغنيا عنه بعيدا التماسا انه يجوز ان يكون
 معروفا بالعلمية والمعلوية مترافقين في سلسلة واحدة الى غير النهاية لان كل واحد من تلك
 السلسلة يمتنع ان يحصل بدون الانتهاء الى علة واجبة وذلك لانه ممكن والممكن لا يجب و
 لا يوجد بنفسه بل يحتاج الى علة موجودة فوجب وجوده فلو انحصرت الموجودات في الممكنات
 لم يوجد شئ منها فثبت وجود علة واجبة لذاتها اليها ينتهي السلسلة وقد يستدل على هذا
 المطلوب ببرهان القليق وبرهان التنايل وغيرهما من البراهين الناهضة على البطلان
 التناهي في الامور الموهومة والمرتبطة في نفس الامر وقد طرنا عن ذكر الاشياء كمال اليلول الكلام فينا

ذكرنا كفاية اولي الاحكام ونقول انما يتحقق العلول بموجب وجوده عن وجود علة التامة
 اعني عند تحقق جملة الامور المتغيرة في تحققها المروية بحكمة الامور العترة في تحققه جميعا
 يحتاج اليه العلول بمعنى ان لا يبقى هناك امر آخر يحتاج اليه لانه ان يكون مركبة من امور متغيرة
 فيشمل العلة الفاعلية وحدها كما في السبب الصادر عن اللوح بالاشراط امر في تاييده وادواره
 لا يبرهن اعتبارا مكان العلول فمشرط في تاييده العلة فكيف يتحقق علة تامة بسببه واجيب عنه

بان علمه الاحتياج الى الفاعل هو الامكان فالشيء المعتبر متعديا بالامكان لم يطلب له
 علمه فالامكان ما هو في جانب المعلول فاننا قد شئنا ممكنا ثم نطلب له علمه ولا شك ان
 مع ذلك لا يثبت مكانه مع الفاعل مرة اخرى واقتصر على العلامة التقويحية بان كل ما من
 اكبره الصوري والمادي مع انه جزء من المعلول جزء من العلم التامة التي ما كان لا يمكن
 جزءا من العلم التامة مع كونه صفة للمعلول او جزءا منه لم يلزم محذوره وايضا لما كان الامكان
 من شرائط التأثير فلا يوجد موثر بلا اشتراط امر في تاثيره ثم قال المعلول اذا كان مركبا فجميع
 اجزائه التي هي عينه يكون جزءا من علمه التامة واكبره لا يكون محتاجا الى الكل بل الى كل
 بالعكس فاطلاق لفظ العلم عليها غير صحيح اللهم الا ان يقال ذلك مطلقا آخر وليس مبنيا على
 كونه اعلم بالمعنى المذكور اعني المحتاج اليه ولا يقيق ما افاد بعض المتأخرين ان الامكان من امور
 الاعتبارية العقلية التي لا تحصل لها في نفس الامر فانه عبارة عن كون الشيء بحسب ما به حيث
 لا يقتضي الوجود ولا العدم فنفس ذات الممكن كافية في صدق هذا المعنى السلي ولا شك ان اصدار
 عن الفاعل ليس الا ذات المعلول والامكان يتوزع عنه كالشيئية ونشأته لا الذات بصفة
 الامكان كما انه ليس الصادر عنه مجزوع الذات والشيئية والفردية والمباينة للعلم مع ان جميعا
 معتبرة في المعلول يعني ان لا يكون شيئا ولا مفهوما ولا مهابيا للعلم لا يمكن صدورهما عنها لكن
 هذه الامور عقلية لا يتوقف وجود المعلول عليها واسلم ان اشهرها بين القوم ان العلم يجب
 تقدمها على المعلول مطلقا وقال بعض المحققين ان كل واحدة من المعاني الناقصة على الافراد
 يجب تقدمها على المعلول والمركب من المادة والصورة وان كان علمه ناقصة يمنع تقدمه
 على المعلول لانه نفس لهائية فكيف يتقدم عليها والعلم التامة اذا كانت مركبة من بعض الارباع
 يمنع تقدمها عليه ايضا الا ان يقال للتقدم هو مجموع الاحاد بالاسر والمتمم هو مجموع بشرها
 الاجتماع فانهم كانه لو لم يكن حينئذ واجب الوجود فاما ان يكون متعدي الوجود وهو ال
 ولا لما وجد والمفروض انه موجود فلو لم يوجد لم يكن العلم التامة علمه تامة او يكون ممكن الوجود

فيكون ان يفرض وجوده معاً في زمان وتندبر معاً في زمان آخر واذ الترجيع المحال من
 الفاعل مشترك بين الزمانين فوجوده في زمان دون آخر ترجيح لاف التساويين على
 الآخر بلا مرجح فيحتاج الى المحالة في زمان وجوده الى مرجح يخرج من القوة الى الفعل فلا يكون

حالة الامور المعتدلة في وجوده حاصلة وقد فرضنا حاصلة فليكن ان المعلوم يجب وجوده

عند تحقق العلة التامة فيكون واجبا بالضرورة كذا لاننا لو اعتبرنا ماهية من حيث

احتمال لا يجب لها الوجود ولا العدم اذ لو وجب له الوجود لزم كونه واجبا بالذات وبالضرورة ولو

وجب له العدم لزم تحل في مقتضى الذات او اجتماع اثنين في مقام واحد كما يجب وجود المعلوم عند

وجود العلة التامة كما يجب وجود العلة التامة عند وجود المعلوم لكن الاحتياج من لوازم

الامكان والاشياء من لوازم المعلوم فلو لم يجب وجود العلة عند وجود المعلوم لزم وجوده

وجود المعلوم بدون الازم فينبغي الفاعل المستقل بالتأثير ومعلومه ملازم باذ واجبه احدثه ما وجد الآخر

وكما ان الممكن في وجوده محتاج الى وجود العلة كما ان الامكان لزوم الاحتياج كذا في غيره

محتاج الى عدم العلة لكون الاحتياج من لوازم الامكان فعدم المعلوم يحتاج الى عدم علة الوجود

ولا يتصور بقاء المعلوم مع انعدام العلة الا في المعانيات وهذا لا يكون الشيء موجوداً الا في

تأثير العلة الفاعلية فيه كما توهمه قوم وقالوا لا في الشيء اذا كان معدوماً ثم يوجد فاما ان

يوصف العلة بكونها صفة لوجوده حاله العدم او حاله الوجود او في حالتين جميعاً لا جائد

ان يفيد العلة وجوده حاله العدم او حالتين معاً لا لزم اجتماع الوجود والعدم هذا خلفا

او حاله الوجود فيلزم تحصيل الحاصل وبذلك التوهم فاسد لان افادة العلة لوجود المعلوم حين وجوده

الحاصل بذلك الافادة فاذا تفيد وجوده حاله الوجود المتأخر من العلة لا حاله الوجود الحال

قبل الافادة فاللازم وهو تحصيل الحاصل بذلك التحصيل غير متعجل والمتعجل وهو تحصيل الحاصل قبل

قبل ذلك التحصيل غير لازم فكون الشيء موجوداً او ياتي في كونه معلوماً قال بعض اهل الفلاس

الشيء من ايام العدم ان المعلوم بعد ما وجد من علته لا يحتاج في ابتداء ابراهيم من

فما العلم الموجبة له فنأوه بل يثبت موجوداً بعد قمار العلم ولذلك كبر تراهم لا يتجشون عن القول
بأنه لو جاز العدم على الباري تعالى لما ضرر عدم وجود العالم وسبب توهمهم هذا ما يشاهدونه من
بقاء البناء بعد زوال وجود البناء فالمصنعت اوردته الهداية لا زالة هذا الوهم اذ لو سبق
المعلول بعد قمار العلم لم يكن العلم مؤثرة فيه حال وجوده وهو خلاف ما ثبتت بالجملة من
ان العلم مؤثرة في المعلول حاله وجوده ههنا وأورد عليه بان الثابت ههنا بالدليل ان
العلم مؤثرة في المعلول حاله وجوده لا انها مؤثرة فيه حال وجوده مطلقاً ولا منافاة بينه
بين قمار المعلول بعد قمار العلم ولا يزيل هذه الهداية الوهم المذكور والذي يزيله هو ما ذكره
من ان علمه آتقمار الممكن الى المؤثر هو الامكان وانت تعلم ان هذا الكلام في غاية السخافة
لانه صريح في انه يجوز ان يحتاج المعلول الى العلة في آن وجوده ويبقى بعده بلا مؤثر بناءً
على ان المؤثر انما يؤثر في حال وجوده في الجملة لا حاله الوجود مطلقاً وهذا باطل قطعاً اذ لو بقي
المعلول بدون العلم لزم وجوده لاحتياج بدون المحتاج اليه وتحقيق ان المعلول الباقي بعد زوال
العلم ممكن قطعاً والاحتياج من لوازم الامكان كما عرفت آنفاً فلم يجب وجود المؤثر عند وجود
المعلول لزم جواز وجوده الملزوم بدين اللازم فحققت ان بين العلم ومعلوله تمازجاً فافواه
العلم القابلية وجد المعلول واذا وجب المعلول وجد الفاعل وتوهم بقاء البناء بعد الزوال
عن البقعة بما هو علم حقيقة وكذا ما يقال ان الالب لا يدخل في وجود الابن فهو علم بوجوده مع ان
الابن يثبت بعد الاب وكذا النار علمه لسخونة النار سخن بها مع بقاء السخونة بعدها وذلك لان
الاب علمه لحركة النفس الى الرحم ثم حيوله فيه زماناً مع الامور المتجددة هناك علمه لاستعداده
لقبول الصورة الانسانية وما يتصوره انساناً وبقاؤه زماناً فعلته المبدء الفياض وكذا
النار مجاورتها النار لعداها القبول لسخونة واما حصول السخونة في النار فعلته واهي الصور وبالجملة
الفاعل بالحقبة هو مبدء الوجود ومقتضيه انما اطلاق الفاعل على ما لا يفيد وجوداً غير التخرىك
كما اشارت في العلم الشيعي فهو ليس على الحقيقة لانه ليس فاعلاً بل من المعدات ومن ثمه تسميهم

يقولون ان المتوثر في الوجود مطلقا هو الواجب تعالى والفيض كله من عنده وهذا الوسائط
كالشروط والا اعتبارات التي لا بد منها في ان يصدر الكثرة عنه تعالى فلا دخل لها في الابد الجاد بل
في الاعداد وهي تنبيل الكلام في هذا المرام **فصل في العرض والجوهر** كل

موجود ما امكنه اختصاص بشئ وسواء فيما لا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول
يسمى لساوي حالا والمسمى فيه محلا قد عرفت مني المحاول وهو الاختصاص الناعت لئلا
اختصاص تسمى بشئ بحيث يكون الاول ناعما وثانيا في معنى ما سبق في الفن الاول فلا بد

ان يكون لاحد مما حاجت الى صاحب في الوجود ولا يستغنى ذلك الحول فلا يجوز ما

يكون المحل محتاجا الى المحال فيسمى المحل الحيواني والمحال هو رتابة بالنكس فيسمى المحل موصوفا

والحال عرضا اعلم ان الموضوع اخص مطلقا من المحل لان الموضوع هو المحل المستفيض عن المحال والمحـ

ال قد يكون محتاجا الى احوال كالمادة وكذا العرض والحوال فان العرض هو احوال في موضوع و

احال قد لا يكون في موضوع كالصورة واهمال اعم مطلقا من العرض وبين العرض والموضوع

مباينة لان الموضوع هو المحل المتقدم بنفسه والعرض لا يقوم بنفسه وليصدق العرض على المحل

والحال جزئيا فانه يصدق المحل على بعض الاعراض كالحركة فانها محل السرعة ولا يصدق

بالجوهر فيعرض لان المحل قد يكون جوهر او كذا يصدق لبعض احوال عرض ولا يصح

على كل حال لانه عرض لان التعدد حادثة وليست بعرض والجوهر ايضا يصدق على المحل جزئيا لا كلياً

كما لا يخفى واذا ثبت هذا فنقول الجوهر هو الماهية التي اذا وجدت في كذا عيان كانت

لا في موضوع وهذا عنوان الجوهر الذي هو نفس الحقيقة الجوهرية وليس عينه اذا الجوهر كونه جنساً

تالياً حقيقة بسيطة مجزئة لكنه ينظر في تغيير عنها الى عنوان لما خارج عنها ويخرج عنه

واجب الوجود اذ ليس له وراء الوجود ماهية ويلزم وجوده في تعريف الجوهر على من نسر الجوهر

بالموجود ولا في موضوع وذلك لان الوجود بالنفس لا في موضوع صادق على الواجب تعالى فهو

كان حقيقة الجوهر نفس هذا المقوم كان الواجب تعالى جوهر فيكون له نفس فيلزم مركبه من الجنس

والفصل في تبين البطلان في شأنا من شأني بل لو كان الجوهر عبارة عن الوجود لكان في موضوع لا يختص
 في شخص واحد بل بالذات اذ لا يمكن ان يكون مصداق كل الوجود لنفس الحقيقة الجوهرية بنفس ذاتها
 فلا يكون حقيقة نوعية او مبنية والا فلا يكون مصداقا للوجود بنفسها فان الحقيقة النوعية او
 جنسية مبنية باسم النوع للموجودية بنفسها فلا يكون بالعرض نوعا وجنسا فان لا يكون
 جوهر الانتماء واحد او اجزا لذاته هتفت وقد استدلل الشيخ على ان الجوهر غير الموجود بالفعل لانه
 لا يمنع باننا قد نذكر عن الجوهرية شيئا ونحن شاكون في وجوده والمذعن غير المشكوك واورده عليه
 باسم بان التناول يكون الشيء جوهر مع تجويز كونه محدوما قول ثبوت المدوم اذ لا يثبت
 ثبوت شيئا من الابل مقصود ان من الاشارة ما نذكر عن كونه جوهر مع الشك في وجوده
 سنل لاني موضوع كالمسورة العقلية الجوهرية الماخوذة من شيء لا يعلم انه باق ام قد اندم
 ثبت ان الوجود لاني موضوع غير شيء الجوهرية تلك الصورة لا محالة جوهر لان الماهيات مختلفة
 يتا وثار جاد اما العرفي فهو موجود في الموضوع علم انهم قالوا في حد العرض انه موجود في
 لا كجبر منه لا يتقوم بدون ما هو فيه فاحترزوا بقولهم موجود في شيء علم يوجد في اشياء كالكل الموجود
 جزئياته فان العرض لا يوجد في أكثر من واحد واراوا بالشيء في قولهم موجود في شيء شيئا
 اصل القوام قد تمت سيئته قبل ان يوجد فيه ذلك الموجود فاحترزوا بعن الصورة الموجود
 المادة اذ المادة لا تحصل شيئا بالفعل بدون الصورة واخرجوا بقولهم لا كجبر منه لا كجبر
 وجود في نوعه والنوع الموجود في شخصه فان الجنس وان لم يكن جزئيا من النوع حقيقة لكنه
 واقعا حل الجزئ على الكل وكذا النوع وان لم يكن جزئيا من الشخص لكن وجودا بجنس في
 مع والنوع في الشخص على نحو وجودا كجزء في كل واحد واخرجوا ايضا كجبر الموجود في كل المادة
 صورة الموجودتين في الجسم وتسميه بقولهم لا يتقوم بدون ما هو فيه عن كون الشيء في
 ان يكون في المكان او يحصل الشيء ونقومه لا يتوقف على الزمان بل يمكن مفارقة عن
 زمان فرض فيه وكذا لا يتوقف على المكان ولا يستحيل عليه من جهة نفس ذاته

ان يشارك الى بدل بخلاف العرض فانه لا يشارك موضوعا بنفس ذات العرضية لامن جهة
 خصوصية وتميزه وعن كون الشيء في الغاية اذا الشيء يقوم ووهنا مفارقة اياها والعرض لا يتم
 بدون الموضوع وعن كون المعروض في العارض فثبت ان العرض هو الموجود في الموضوع
 ولان الموضوع هو الشيء الذي يوجد فيه ما يقوم بذلك الشيء فاستبان معنى الموضوع و
 ارتفع الاشتباه بالناشي من الطلاق لفظي واعلم ان الصور العقلية الباقية في الاشياء
 حاله في الذهن وهو موضوع لها فاعرض فيه اذ يصدق عليها انها موجودة في شيء لا كجود
 منه مع انها جواهر انشائية ثابتة عندهم من وجوب حصول الاشياء بانفسها في الذهن فثبت ان
 كون الشيء الواحد جوهرا وعرضا واجاب عنه الشيخ بما حصله ان معقول الجوهري جوهري بحد ذاته
 الموجود في الذهن لاني موضوع اى ماهية من جهة ومن شأن وجوده في العين ان تكون غنية
 عن الموضوع فالصورة الجوهريه وان كانت بالفعل في الموضوع الا ان من حق
 نفس ذاتها وجوهريتها ان تكون في الاعيان لاني موضوع فالمعقول من الجوهري جوهري وعرضي معا
 فانه موجود بالفعل في موضوع والانشاء من جهة اذا وجد في الاعيان ان يكون لاني موضوع
 مثال ذلك ان المنشأ طيس حجر من شأنه جذب الحديد اذا صادفه مع انه اذا كان في اثناء
 كان في الكلف لا يجذبه وهو في الكلف معناه طيس فهو اذا لم يجذبه وهو في الكلف لم يسلح مع كونه
 معناه طيس فاجاب بعضهم بان الجوهري المعقول هو هو السدق الجوهري عليه صدقا ذاتيا وعرضا ايضا
 لصديق العرض عليه صدقا عرضيا لترتيب آثاره عليه والمتنع انما هو ان يكون شيء واحدا لا في
 موضوع في الاعيان وقائمه فيها وبغيره لازم انما اللازم صدق الجوهري على الصدق عليه العرض
 على نحو صدق العرضي وصدق الجوهري على شيء صدقا ذاتيا وصدق العرض عليه صدقا عرضيا غير
 متنع وهنالكلام طويل ذكره لا يطيق بهذا المختصر المحوهر يقسم الى خمسة اقسام لانها
 كانت محلا للجوهري آخر فهو الهوي وان كان حاله فيه فهو الصورة فان لم يكن حاله لا محلا
 كان مر كذا منها فهو الجوهري وان لم يكن كذا فان كان متعلقا بالاجسام متعلق بالمتدبير والغير

فهو النفس ولا فهو العقل اور دليله ان هذا نعيم لو انحصر جزو الجسم في احوال والمحل هو مجموع
 لجوانب لا يكون حالاً ولا محلاً ويتركب تركيب غير الجسم من جزئين احدهما حال والاخر محل و
 قد يقال في وجه انحصار الجواهر ان يكون تمام ماهية الجسم او داخلها او خارجها عنها
 الاول الجسم والثاني ان كان الجسم حاصله بالقوة فهو الحيوي وان كان حاصله بال
 بالفعل فهو الصورة والثالث ان كان متعلقاً بالجسم فعلق التبدير والتصرف فهو النفس والا
 فهو العقل واعلم انهم قد اتفقوا على ان العرض ليس جنساً بالقياس الى النوع انما شانه مقيسة
 اليها شان العوارض مقيسة الى معروضاتها واختلفوا في كون الجواهر جنساً بالقياس الى ما تحتهم
 فترتان فرقة زعموا ان الجواهر هو الموجود ولا في موضوع واستدلوا على عدم جنسية ما قد عرفت
 سابقاً وفرقة قالوا ان الجواهر ليس هو الموجود ولا في موضوع بل هو ماهية من جهة اذا وجدت في
 الاعيان ان تقوم لا في موضوع ثم زعموا ان الجواهر ليس بجنس واستدلوا عليه بوجهين ما يبينه
 المقول بقوله والجواهر ليس جنساً لهذه الخمسة اذ لو كان جنساً لكان ما يدخل تحتها مركباً

من جنس وفصل وليس كذلك لان النفس ليست بركبة منها لانها تقبل الماهية البسيطة

الحالية فيها فلا تكون مركبة والابتنم بانقسامها انقسام الماهية البسيطة الحالية فيما عرفت
 اثبت تعلم ان هذا الدليل في غاية البساطة اذ انقسام اهل انما يستلزم انقسام احوال في اتساع المقدارية
 دون القسم العقلي فليقدر كون النفس مركبة من اجنس وفصل بل من المادّة والصورة ايضاً
 لا يلزم انقسام الصورة الحالية فيها الى الاجزاء المقدارية وبهذا يظهر جواها ان الماهية التي يقال
 عليها الجواهر البسيطة فلا جنس لها او مؤلفة قاعاً من بسائط في ايضاً جواهر لا تتنازع تقوم الجواهر
 بالعرض فيصدق الجواهر عليها صدق العارض بسائطها فلا يكون الجواهر جنساً لما بالاعتبار منها او
 من مركبات فيساق الكلام فيها بل هي مركبة من مركبات اخرى وكذا في تسلسل او من بسائط
 فيعود بالزم في تالفت الماهية من بسائط فالجواهر ليس بجنس وفيه انه لا يلزم من نفي جنسية
 لفصل الانواع الجواهرية ان لا يكون جنساً بما لا يلزم من عدم جنسية شيء اخر ان المناظر ان يكون

جنباً الانسان وقسمها اقل الامم في كتيبه ان الجوهري على امور الاستغناء والافتقار وما به
 لذلك الاستغناء والمماهية التي عرض لها ذلك الاستغناء والاول عدمي والثاني ارضائي
 فلما لا يعمل ان لان يكون جنباً للمعاني الموجودة والالتفات فمن بابا كثر ان لا يكون مشتركاً
 بين الاولين الجوهري فلا يكون جنباً اذا قل مراتب الكيفية الاشتراك وقية ما قيل في الجوهري
 بالاحتمال على الجرم وما اصابه العرض فتسمة مساواة المقولات وهي اجناس عالية مشابة
 للاعراض لكن بجهة تحتها هو الكم والكيف واللازم والحق والامتناع للملك والوضع والفعل
 وبهذا الفعل ولم يذكر وفي الجوهري للتعديل وما اتقوا لان العرض اما ان يقبل النسبة لذاته او
 والاول هو الكم والثاني اما ان يقبل النسبة لذاته او لا والاول النسبة والثاني هو الكيف و
 النسبة اما لاجزائها بعضها الى بعض والى خارج فهو الوضع او الى الخارج وهو الكم غير قارتي او قبل
 فينقل بانتقاله فالملك او لا فاللازم او النسبة فالمعاني او كيف والنسبة اليها اما ان يقبل
 منه غيره فان الفعل لا يحصل من غيره وان يقبل فوجهه يقبل من الانتشار فلا تعويل الا على
 الاستغناء فان لم تجد ما به محصلة وحدانية مؤلفه من الجنس والفعل الا وهي من جهة تحت
 واحدهما واعلم انه قد زعم بعضهم ان المقولات اربعة الجوهري الكم والكيف والمعاني المقولات
 الباقية من جهة في المعاني لكونها نسبية كما استقرت ومنهم من قولهم انها خمسة الجوهري الكم
 الكيف والنسبة الشاملة للاضافة واللازم والوضع والملك وخامسها الحركة الشاملة لان
 الفعل وان يفعل ومنهم من ثلث ان الفعل نفس الكيفية فلم يفرق بين السكون والحركة والسكون
 والسكون واذا تعرفت رسوم المقولات تحصل لك الفرق بينها واعلم ان او خال بعضها في بعض لاني
 وجه من الوجوه وكان فاسداً اما الكم فهو الذي يقبل المساواة والامساك لذاته اعلم ان
 لكم خواص ثلث الاول قبل النسبة والنسبة قد يطلق ويراد بها النسبة الجوهرية وهي فرض شأ
 دون شيء وهذه المعنى ليجب الكم لذاته وشامل للفعل والمفصل وقد يطلق ويراد بها النسبة الفعلية
 وهي التي لا تترك والافتقار والنسبة وهذه المعنى من خواص الكم المنفصل ولا يدرك الكم المنفصل وحده

ههنا قد عرفت فيما سبق ان التماثل بحسب وجوده مع القبول والمقدار المتفضل لا يتحقق
 انما انفعال بل مثل التماثل الواحد ويحدث مقداران آخران نعم المقدار يثبت للمادة بقدر
 الفضل فيعزى له ولا يلزم ان يكون ذلك المقدار باقيا عنه حصل الانقسام كما ان انكره يثبت
 بحسب السكون الطبعي ولا يتحقق معه والثاني وجوده حاداً بالفضل او بالقوة ونحو هذا ان
 يكون فيه شيء اذا سقط منه مراراً فنادوا الثالث يقول السادة والامسادة السادة
 الزيادة وانقصان لانه اذا نسب كم الى آخر فاما ان يكون مساوياً له او ازيد او انقص قال
 الامام الرازي في جوابه المشرقية بعنهم انهم قالوا في تعريف الكمية على بنو الخاصة وهو يعرف ان
 السادة لا يمكن تعريفها الا بكونها اتحاداً في الكمية فيكون ذلك دوراً وواجب عنه بان السادة
 تزيد بانحسار الخلف الكمي مفرداً بل انما ياله احس مع التكمين تناولاً واحداً ثم ان الفضل بحسبه في
 تميز احد المفهومين عن الآخر فيعرف ذلك لمقول بهذا المحسوس وبعضهم عرفوه بالفضل لقسمته و
 اعترض عليه بانه من خواص الكم المتفضل فلا يصدق على الكم المتفضل ان تحتل ان المراد به كون الشيء
 بحيث يمكن ان لا يفيض فيه شيء دون شيء وهو مثال للفضل والفضل لا الانفراق والانتفاع
 والاعتراف به وجوده في نفسه فلا يختلف بان يكون العاد موجوداً بالفضل او بالقوة ويتقسم
 متفضل الكم المتفضل عبارة عما لا يكون بين اجزائه حد مشترك قال العلامة القوشنجي المراد بالحد
 المشترك ما يكون نسبة الى الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقياس الى جزئي الخط فانها ان عثرت
 نهاية لاجل الجزئين يمكن اعتبارها بنهاية للجزء الآخر وان عثرت بدانية لم يكن اعتبارها بدانية
 لما عثرت لهما اختصاص باحد الجزئين ليس ذلك اختصاص بالنسبة الى الجزء الآخر بل نسبتها
 اليها على السوية وكما الخط بالقياس الى جزئي السطح والسطح بالقياس الى جزئي الجسم التام
 بالنسبة الى جزئي الزمان والحد والمشاركة يجب كونها مخالفة بالتوزيع لما هي حادثة له لان
 حد المشترك يجب كونه بحيث اذا انقسم الى اقسامين لم يزد به اطلاقاً واذا انقسم عنه لم ينقص
 عنه شيء ولولا ذلك لكان الحد المشترك جزءاً آخر من المقدار المقسوم فيكون التقسيم الى قسمين مقسماً

الى ثلثة و التقسيم الى ثلثة قسمين الى خمسة وهكذا التقسيم ليست جزءا من الخيال بل هي عرض فيه
 وكذا الخيط بالقياس الى السطح وكذا السطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكم المتشاكل مشترك
 بالمعنى المذكور فان العشرة اذا قسمتها الى ستة واربعه كان السادس جزءا من الستة داخلها
 فيما وخارجا من الاربعه فلم يكن ثمة امر مشترك بين قسمي العشرة هما الستة والاربعه كما كانت
 النقطه مشتركة بين قسمي الخط كالعدد اذ ليس له حد مشترك بالمعنى المذكور فان العشرة مثلا
 اذا قسمتها يكون منفي النصف اثنان ومن مبدئي النصف الآخر السادس لا الخامس في العالم يمكن
 تنصيفا ولما كان الكم منفصل منحصر في العدد فتمثيل باعتبار انواعه والى متصل وهو ما يليون
 بين اجزائه حد مشترك كقطع النصف مثلا فانه بعينه نهاية لا حد اخر بين وبينه نهاية لا اخر وانها
 لما بان يعتبر ابتداؤه من الطرف ولكل نقطه في المقادير قادات الذات وهو ما يكون اجزاءه
 مجتمعة كالخط وهو عبارة عما يقبل القسمة في جهة واحدة فقط والسطح وهو ما يكون قابلا للقسمة
 في الجهتين فقط والخط وهو ما يقبل الانقسام في الجهات الثلث اعني حشو ما بين السطح وهو
 الجسم العلوي وقد يتلاقى منه الجسم والسطح بشرط الاخذ من فوق الى اسفل وليس عمقا حتى لو ابتدئنا
 اسفل الى فوق ليس ممكنا وبهذا الاعتبار يقال عمق البئر وسماك النار والى متصل غير قادر
 الذات وهو الزمان لانه يمكن ان يتوهم فيه شيء هو الآن بحيث يكون نهاية للماضى وهو بعينه
 بداية المستقبل وما قيل ان وجه شيء من اجزاء الزمان لزوم اتصال الموجود بالمعدوم وان لم يوجد
 لزوم اتصال المعدوم بالمعدوم وان اعتبر اتصال اجزائه بعينها مع بعض في الخيال كان متداركا
 قار الا اجتماع اجزائه هناك فلا يخفى عليك سخافة ما مراروا وما احسب عنه من ان ذلك الامر
 المتصل المتدرج في الخيال بحيث اذا لاحظ العقل وجوده في الخارج جزمه بافتناع اجتماع اجزائه
 هناك وهو معنى كونه غير قار الذات فبناؤه على نفي كونه الزمان موجودا في الخارج قد عرفت
 ما هو الحق فذكره ليعلم ان الكم ينقسم الى الكم بالذات والكم بالعرض بالكم بالذات فقد عرفت والكم
 بالعرض فهو على انحاء اربعة الاول محل الكم كالجسم الذي هو محل المقدار الثاني الحال في الكم كالصوت

القائم بالسطح فانه بالذات من الكيفيات ومن الكميات بالعرض ثالثا محال في محل الكم كالبياض
 فانه من الكيفيات ويقال له طويل عريض عميق بسبب حصوله في محل الكم اعني بحسب الاربع متعلق
 الكم كالعلم المتعلق بالعلويين وكالقوة المؤثرة في اشياء لها كمية في نفسها فانه يقال تلك القوة
 انها متناهية او غير متناهية لان القوة ذات كمية في نفسها بل لان القوة تختلف في
 الزيادة والنقصان بالاضافة الى شدة ظهور فعل عنها والى عدة ما يظهر منها والى مدة بقاها
 الفعل وقد يكون الشيء مع كونه كماً متصلاً بالذات كماً منفصلاً بالعرض كما يقسم المازمنة
 الى الساعات والذراع الى الاشبار وقد يكون كماً متصلاً بالذات وبالعرض كالزمان فانه
 كم متصل بالذات لكونه بمقدار الحركة وكم متصل بالعرض لتعلقه بالمسافة التي يوجد فيها الحركة
 ولا تخالفة في كون شيء واحد داخل تحت مقولة واحدة بالذات وبالعرض فانهم واما الكيف
 فهو هيئة تسمى لا يقضيه لذاته قسمة ولا نسبة فقوله هيئة لشيء يميز عن الجوه و قوله لا يقضيه له
 يميزه عن الكم والاعراض النسبية وبعضهم عرف الكيف بأنه عرض لا يقضيه لقسمته واللاقسمة اقتضاه
 اولياً ولا يكون معناه معقولاً بالقياس الى الغير فاحترزوا بعدم اقتضائه اللاقسمة عن الوحدة و
 النقطة فانها لا تقضيان اللاقسمة وهذا على مذاهب من يقول انها من الاعراض واما على تقدير
 كونها عديدين فهذا القيد مستدرك وقوله اقتضاه الاول لا يدخل فيه العلم المتعلق بمعلوم واحد
 غير مقسم والعلم المتعلق بمجهولين فان الاول وان اقتضيه اللاقسمة والثاني انقسمه لكن ليس في ذلك
 الاقتضاه لذاته بل لمتعلقها فانه يخرج عن تعريف الكيف وينقسم الى كيفيات محسوسة
 وعلم ان الكيف جنس لا انواع اربعة الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات
 المنخفضة بالكميات والكيفيات الاستعدادية وقد ذكرنا في وجه الحصر وجهين اخرين فبالمتعويل
 انما المتعويل على الاستعداد اما الكيفيات المحسوسة فمخارجها خمسة كحلاوة الحسل ومبلوحة الصخر
 وبسي النعاليات وانما سميت انشائيات لانها تابعة للمزاج اما بحسب الشخص كحلاوة النسل مثلاً فانها
 تابعة للمزاج الذي لا يتغير الا بتغير الفعل المادوي بمرور بين اخمى واما بحسب النوع كجبرارة النار

وبرودة الماء فان حصول الحرارة والبرودة في النار والماء وان لم يكن لاجل المزاج لكن من
 شأن نوع الحرارة ونوع البرودة ان تحدثا في بعض المركبات تابعة للمزاج ولما كان المزاج
 كيفية انفعالية نسبت اليه وغير ماصحة كحركة النحل وصغيرة العجل وتسمى انفعالات
 لانها السرعة زوالها وقصر مدتها استتبع انفعالات قتل هذه الاسم اليها بالمشابهة وبالم
 ان الكيفيات المحسوسة تخسر في خمسة انواع الملوسات والمبصرات والسمومات و
 المذوقات والشمومات وتسمى الملوسات او ال المحسوسات لان الاجسام المنضوية لا تخلو
 عن الكيفيات الملوسية وقد تخلو عن الكيفيات الملمسة كغيرها من اجسام قبول الملوسات
 الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والى كيفيات نفسانية اى مختصة بذوات النفس
 وهي حالات ان كانت غير راحة كالكتابة في ابتداء الحنة ومذبات ان كانت راحة
 مستحكمة كالكتابة بعد المرح والعلم وغير ذلك والاختلاف بينها بالعوارض لا بالفصول
 والا لا احتمال ان يكون الكيفية النفسانية الواحدة بشخص قالوا ملكة والثاني باطل لان
 الكيفية النفسانية الواحدة بشخص كالعلم والكتابة مثلا يكون في ابتداءها حالاً ولبعد
 الاتحكام بالتدريج تصير ملكة كما ان الشخص الواحد قد كان عبياً ثم يصير رجلاً فكل ملكة كانت حالاً
 قبل ذلك وليس يجب ان يكون كل حال ملكة والى كيفيات استعدادية نحو الدفع و
 الانفعال كالصلابة اذ يحيا الانفعال كاللين المشهور ان اذاع هذا النوع من الكيفيات ثلثه
 الاول الاستعداد الشديدي على ان يفعل كالمزاجية ويسمى ضعفاً ولا قوة والثاني الاستعداد الشديدي
 على ان لا يفعل كالمعاجية والثالث الاستعداد الشديدي على ان يفعل كالمصارعية وتسمان
 الاخير ان يسمى ان قوة ولا ضعفاً ولا خلوات في ان القوة على الانفعال والقوة على المقاومة
 داخلتان تحت هذا النوع والى القوة على الفعل فاختلعت فيه فقال الاكثرون انها داخلية فيه
 وذهب الشيخ واحزاب الى انها خارجية عنه واستدلوا عليه بان قوة المصارعة مثلاً متعلق بها من
 ثلثة الاول العلم بتلك الصناعة الثاني القوة القديمة اى القدرة على كبر المفعول وبها من

الكيفيات النفسانية فلا يمكن اذنا تحت هذا النوع الثالث كون الاعتناء في خلقها الطبيعية بحيث
يستر عليها ونقلها اعني صلاتها بما هو في داخلها في الكيفيات المحسوسة فلما يكون شيء من هذه الثلاثة غاية
تحت هذا النوع فاعلم ان المشهور ان اللين والصلابة من الكيفيات المحسوسة والفرق بين جميع الانام
في عددها من الكيفيات الاستدلالية فانه قال في المباحث الشرقية اللين له صفتان احدهما
انه نفاذ يصل فيه وهو عبارة عن حركة حاصلة في سطحه والثاني في شكل التغير المتعارف لحدوث تلك
الحركة فالاول من باب الحركة والثاني من الكيفيات المختصة بالكليات وليس اللين نفس به من
الامر من فانهما ما يحسان بالصلابة واللين غير محسوس بالصلابة كونه ليتنا عبارة عن كونه مسبباً
للقبول ذلك لانفاذاً مستقلاً واما كذلك لصلب فيه لمورع ان الانفاذ من بقاء شكل ذلك السطح
كما كان والتمارمة المحسوسة ان عدم الانفاذ فهو امر عددي واما الشكل الباقى فيمن الكيفيات المختصة
بالكليات واما المتأخرة المحسوسة فليست هي ايضاً نفس الصلابة فان المواد الذي في الزنق المنفوخ
فيه مقاومة ليست فيه صلابة فان المواد لم ينفقد ولم يعلب اصلاً ذلك القول في الرياح بل صلابة
هي الاستعداد والطبيعي في ذلك انشيء من عدم الانفعال ويطاها ان الاستعداد او الشدة من مجموع الانفعال
غير محسوس فاللين والصلابة بمحسوس لا يكونا محسوسين والى كيفيات مختصة بالكليات مطلقاً
سواء كانت متصلة كالمثلثة والرجعية العارضة للين للمقدار فانه قد يكون مثلثاً وقد يكون مربعاً او
ومثاله الزوجية والفرعية العارضتان للعدد وقد تكون الكيفية عارضة للكلم لا وجه بل الغير
كالكلمة فانها عبارة عن مجموع اشكال واللين العارضين للكلم واما الاين فهو حالة تحصل لشيء
بسبب حصوله في المكان وهو قد يكون حقيقياً لكون شيء في مكانه الخاص به وقد يكون غير حقيقى
لكون شيء في اسبق واصاتى فهو حالة للشيء بسبب حصوله في الزمان والآن فان كثير من
الاشياء تقع في ظرف الزمان وليسأل عنه بمشي وقصيصه ان وجود الاشياء الزمانية على ثلاثة انحاء الاول
بالوجود فقط في آن من الائنات فينبطى حدوثه للاحالة على الآن كالوصول والانبطاق للماسة
او غير ما الثاني بالوجود في مجموع زمان معين على وجه الانبساط عليه بحيث لا يرضى فيه لاجبته

يفرض بازاءه اجزاء من الزمان فيكون كل جزء منه بازاء جزء من الزمان كما تحركة القطعية والثالث
 بالوجود في جميع الزمان لا على وجه الانطباق عليه بل بان يوجد في كل جزء وفي كل حد فرض من
 ذلك الزمان كما تحركة التوسيط ثم التي كالان حقيقة وهو كون الشيء في زمان غير فاعمل عليه
 وغير حقيقة وهو الذي بخلافه لكون الكسوف في يوم كذا وشهر كذا قال العلامة السبكي اني الحقيقة
 من التي يجوز فيه الاشتراك بان تصف اشياء كثيرة بالكون في زمان معين بخلاف اليمين وهو
 ظاهر وليس وجه التميز ان الامور الكثيرة سواء كانت متساوية في مقدارها ومختلفة متفاوتة في
 صيغ ان تقع في زمان واحد وان تعدت امكنها ولا يجوز ان تقع تلك الاشياء لك في
 اثن واحد مع اختلاف الازمنة ضرورة ان الزمان من الظروف التي ليس الصغير والكبير بخلاف
 الذين فان ابن الصغير لا يمكن ان يكون بعينه ابن الكبير فلا يرد ان كل واحد من التي والذين
 الحقيقيين يجوز ان يقع فيه الاشتراك مع عدم وحدة الآخر فلا يجوز اشتراك مجسدين في زمان
 واحد مع تعدد المكان لك يجوز اشتراكهما في مكان واحد مع تغير الزمان واما الاضافة
 فهو حالة نسبتية متكررة كالادوية والقوة لفظا حالة غير واقع موقعا وليست الاضافة جملة
 بسبب النسبة بل الاضافة عبارة عن النسبة المتكررة هي النسبة التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة
 اخرى هي ايضا معقولة القياس الى الاولى وهذه تسمى متافا حقيقيا والمركب منه من الحروض
 متافا مشهورا وقد يسمى نفس الحروض ايضا متافا مشهورا كما في شرح التجريد وغيره وهناك
 باحث الاول انه يجب التفاضل بين المتافين في الوجود والعدم بحسب ما له من الخارج
 فكما وجد احدهما في الذي من الخارج وجد الآخر فيه وكلما عدم احد هما في الذي من او خارج عدم الآخر
 فيه لا بد وعليه بان المتقدم والمتأخر الزمانيين كل منهما انما يعقل بالقياس الى الآخر فيكونان
 متافين مع انهما لا يوجدان معا واجيب بان الصفات الحقيقية منها اعني القدم والما قبل في
 الخارج انما وجوده في الذين فاما متبعا فيان في الوجود والذهني والاشبه مع فان اخذ بالمعنى الاول
 فليس بوجوده في الخارج الاستلزام استلزام اكبر وانتشار الكل وان اخذ بالمعنى الثاني فليس من

باب الاضافة لجواز الانفاك كـ بين المالك والملوك والاب والابن الثاني انه يجب في
الصفات المشهورى الانفاك اسى انعكاس كل من الصنفين على الآخر ومثناه ان يحكم اضافة
كل واحد منهما الى صاحبه من حيث هو مضاف فلما يقال الاب اب الابن يقال الابن ابن الاب
وكما يقال الولد مولى لابي يقال العبد عبد المولى بالتحقيق بالحيثية لانه اذا ضعفت احواله الى صاحبه من حيث هو
مضاف اليه لم يجب هذا الانعكاس لانه لو ضعفت الاب الى الابن لم يكن حيث هو ابن بل من حيث هو انسان
فيقال الاب اب الانسان لم ينكسر الاضافة فلما يقال للانسان انسان الاب هذا الانعكاس قد لا يحتاج
الى حرج نسبة وذلك اذا كان للمضاف من حيث هو مضاف لغيره من النوع العظيم والصغير وقد يحتاج الى ذلك من غير
قسمين لانه ان تيسا ويا حرج النسبة في كتابين كما يقال المولى مولى العبد والعبد عبد المولى واما ان
لا تيسا ويا كما يقال العالم عالم بالعلوم والمعلوم معلوم للعالم التام ليشهد ان النسبتين متوافقتان
في النهاية كالاخوة والماساة والمساواة وقد يحتاجان كاللوة والبنوة والاختلات قد يكون
محدودا كالنصفية والضعفية وقد لا يكون محددًا كالقلية والاكثرية أكره ان اعرض
الاضافة للصفات قد يرتفع على وجود صفة حقيقية في الطرفين كالعشق فانه انما يعرض للعاشق
من جهة اذكره حال المشتوق ويعرض للمشتوق لاجل اكمال وقد يرتفع على وجود صفة حقيقية
في احد الطرفين دون الآخر كالعالمية فان في العالم صفة حقيقية لاجلها صار مضافا الى العلوم
اعني العلم وليس في العلوم صفة حقيقية لاجلها صار معلوما والا يلزم ان يكون للمعلوم صفة
حقيقية وقد لا يرتفع عروضا على صفة في شئ من المضافين اصلا كالتباعد والتباعد
الخاص من انهم اختلفوا في وجود الاضافة في الخارج فذهب الكثر الى انها غير موجودة في الخارج
واستدلوا عليها بوجوه منها انه لو وجدت في الخارج لزم التسلسل في الازم ليهك فاللزوم مثله بيان
الملازمة انها لو كانت موجودة في الخارج لم تكن من الوجودات القائمة بانفسها بل لابد لها
من محل يحل فيه وحلولها في محلها ايضا نسبة اخرى فيكون للنسبة نسبة اخرى موجودة والكلام في
هذه الكلام في الاول فيلزم تحقق النسب غير متباينة ومنها انه لو كانت الاضافة موجودة في الخارج

فيكون التقدم مثلاً ايها موجود لا نهائياً ولما كان تحقق الاضافة فرع لتحقيق الطرفين يلزم
 وجود التقدم مع المتأخر وبمحال واستدل القائلون بكونها موجودة بان كون السما فوق
 الارض مثلاً ليس امرأعدياً لان الشيء لا يكون فوقاً ثم ليس فوقاً فالقوة التي حصلت بعدم
 العدم لا تكون عدية واليها انما تقطع بقوة السما تحته الارض ولان لم يوجد اعتبار مستبر وفرض
 فافرض وانما لا معنى لكون الاضافة موجودة في الخارج الا ان منشأ انزعاعها موجود فيه
 نعم الاضافات ببعض الاضافات يكون في الخارج لكن لا يلزم منه ان يكون الاضافة لنفسها
 موجودة في الخارج كما هو في الامور المتحركة ايضاً فهو حالة تحصل للشيء بسبب ما يحيط به
 اسألته في يتقفل بانتماله ككون الانسان متيناً ومستقيماً قال الشيخ هذه المقولة لم تنطبق على
 في هذه الثانية ففهمها ولا واحدة من الامور التي تجعل كذا النوع لها النوع لها بل انما يقال عينها
 بالشرائط. الاسم او التشابه ولا يلزم سبباً لوجب ان يكون مقولة لجهة جنسها لها وليس ان يكون
 غيري لعل ذلك واما الوضع فهو حياً كحاصلة للشيء بسبب نسبتها جزائه ليعضها الى
 بعض وبسبب نسبتها الى الامور الخارجية كالقيام والقعود قال شارح حكيمه العيني فليس
 ان يحل الشيء على الجسم لان شكل هذه الهيئة ذهني من مقوله الكيفية واجب عنه بانه لا يلاحظ في
 الشكل لاجزائه نسبتها الى نفسها فنملاً عن نسبتها الى الامور الخارجية بل المقدير المحمور من حيث
 موجوده والجميعة ثم هنا كلام وهو انه ان اريد بالجسم الطبعي فيخرج الوضع الثابت للجسم
 الثابت بل لساكن المقادير وان اريد به التعليم فيخرج الوضع الثابت للشيء وان اريد بالجسم مطلقاً
 يدخل فيه الشكل العارض للتعليم ويخرج الوضع العارض لساكن المقادير ولا يخلص اليها ان يقال
 الوضع لا يثبت الا للشيء فقط واما الفعل فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاليه في عتيرة
 كادما طع مادام يقطع واما الانفعال فهو حالة تحصل للشيء بسبب تاليه عن غيره
 كما يستحق مادام يتسنى اعلم ان الاول في التعبير عن اثنين للتولين ان يقال ان الفعل
 وان ينزل لان الفعل لا يقال عند كماله اليها ولا انفعال يقال يقال اليها انتهى اليه الحركة ايضاً

كما يقال في هذا الشوب الخراق اذا كان قد حصل فيه الخرق واستقر والافلان ينفلثان
 ينفلث مخصوص بالحالة المتجددة التي فيها التوجه الى ما ينتهيان اليه فلا يقال للشوب يخرق الا
 حين يتوجه الى الغاية المستقرة بعد تلك الحركة الفعالة الثانية في العلم بالصانع
 وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب لذاته

وهو الذي اذا اعتبر من حيث هو هو لا يكون قابلاً للعدم ورحا نه ان نقول
 ان كل موجود لا يتخلو الا ان يكون ممكناً او واجباً لانه ان احتاج في وجوده الى غيره فهو ممكن
 والا فواجب ولا شك في وجود موجود فهو ان كان واجبا ثبت المطلوب اذ لا بد من
 استناد الممكنات اليه دفعا للدور والتسلسل وان كان ممكناً ولم يكن في الوجود موجود
 واجب لذاته يلزم منه المحال لانه على تقدير انحصار الموجود في الممكن لم يتحقق موجودا اصلا
 لانه اذا ان يتحقق الممكن بنفسه بدون علته وهو محال بذاته او غيره وذلك الغير ايضا ممكن على
 هذا التقدير فاما ان يتسلسل الاحاد الى غير النهاية او يدور او ينتهي الى الواجب والا فلا ان باطلان
 فثبتين الثالث واورد عليه بان الدليل مختصر في الانفي واللمعي والواجب سبحانه ليس معاداً لشي
 اصلا بل هو علة لجميع ما عداه فكل ما يستدل به على وجوده يكون دليلاً انشائياً وهو غير مفيد للثبوتين
 واجاب عنه بعض المحققين بآراء بان الاستدلال بحال مفهوم للموجود وعلى ان اجنبه واجب
 لا على وجود ذات الواجب في نفسه الذي هو علة كل شيء وكون طبيعة الموجود شاملاً على فرد
 هو الواجب حال من احوال تلك الطبيعة وهو مقتضى تلك الطبيعة فالاستدلال بحال الطبيعة
 على حال آخرها معلول للمحال الاول بآراء بان ليس الاستدلال على وجود الواجب في نفسه
 بل على انتسابه الى هذا المفهوم وثبوت له على ما ذكره الشيخ في الاستدلال بوجود المؤلف على وجود
 المؤلف ووجود الواجب في نفسه علة لغيره مطلقاً وانتسابه الى هذا المفهوم معلول له وقد
 يكون اشي في نفسه علة لشي في وجوده عند آخر معلول له ولا ان الموجودات باسرها بحيث
 لا يشترطها شيء يحل فيكون جملة حكمة من احاد كل واحد منها ممكن لذاته فيسلك الى تلك الجملة انشائياً

ممكنة لا اعتبارا الى اجزائها التي هي غير باقها علمة لا مكانها وتلك العلمة لا يجوز ان تكون
 نفسها لا تناع كون الشيء علمة لنفسه والا يلزم تقدم الشيء على ذاته التي بالضرورة ولا يجوز
 لان موجب الكل موجب لكل جزء من اجزائه فيكون تلك الجزئية لنفسه والعلمة وهو محال فيحتاج
 الجملة الى علمة موجودة خارجة عن الجملة والموجودات خارجة عن جميع الممكنات
 لذاته فيلزم وجود واجب الوجود على تقدير عدمه وهو محال فوجوده واجب
 اور وعليه الاول بان قولهم جميع الموجودات باسرها مشعر بالنهاية او غير التناهي لا يتصور لكل
 حجة يكسبها بالامكان وانهى الممكنات انما ثبتت بعد ثبوت واجب الوجود ثابتا واجب
 الوجود وبنهاى الممكنات متعاقبة على المتطلب واجواب اشترائيا بين الاربعة الممكنات بحيث
 لا يشترط عنها شيء وهو بهذا المعنى متوحد او كانت افرادها متناهية او غير متناهية نعم يتصور لكل فرد
 من الافراد الغير المتناهية منفصلا محال انما يابان ان اربعة جملة الموجودات باسرها كل واحد
 من الاجزاء فنحن ان علمة داخلية في السلسلة الذاتية الى غير النهاية بان يكون فردا منها متناهيا
 لما قبله وعلمة لما بعده ولا يمتد الى حد وان لم يمتد الى المجموع من حيث هو مجموع فذلك علم ان رتبة
 كيف وهو مركب من الاجزاء المادية والبياتية والاجتماعية التي هي الجزئية والدينامية
 بوجوده في الخارج بل هو امر عقل كماله في الشدة والقسوة فلا يكون المركب منه الا ما موجودا في الخارج
 واجواب ان المراد بجميع الاجزاء المادية من حيث انه جميع بمعنى انه لا يخرج منها فرد من الافراد
 الممكنة من غير اعتبار البياتية والاجتماعية ولا ريب ان لما كان كل فرد من الممكنات محتاجا الى علمة
 كان جملة ما بحيث لا يخرج عنه فردا ايضا محتاجا الى العلمة وتلك العلمة بحسب ان تكون مستقلة
 بالوجود والابجاء غير محتاجة الى التوثر والاكثارة ممكنة فذلك يكون المجموع متوحد وانما يابان ان اربعة
 العلمة العالية التامة فنحن ان علمة المجموع نفسه العلمة التامة ليست مقدمة على ما دلل حجة
 يلزم تقدم شيء على نفسه اذ هي مركبة من المادة والضرورة وغيره لا يمنع تقدم المادة وهو متصور
 على المادية وانه انفس المادية اذا وقع تقدمها عليها اتفق تقدم العلمة التامة ليس لانها تناع تقدمها

يتألف من أقسام كثيرة كل واحد من اجزاء العللة انما هو متشبه من جنس الأول ولا يار من
 تقدم كل واحد تقدم الكل وانما يد بالعللة انما هي بالعلية تتخار ان علته مجموع جزؤا فان قلتم
 لا يجوز ذلك لان علته مجموع علته لكل جزء منه فيكون ذلك مجموع علته لنفسه وعلته لنفسه ان
 علته المجموع علته لكل جزء منه لم لا يجوز ان يكون البعض اجزائه غنيا عن العللة او ممتلا بالعللة اخرى
 ويكون ذلك اجزاء علته للمجموع نعم علته لكل يجب ان يكون علته ببعض اجزائه فيه ورا ان يكون جزء
 الشئ علته لعلته وعلته ببعض اجزائه وجوابه ان المراد بعلته مجموع الكمالات العللة انما هي بالعلية فكل ممكن لا بد من
 ماية مستقلة بالغا عليه والال لم يحصل فاما مجموع المركب من اجزاء كل واحد منها ممكن في الال لا يمكن ما به
 من فاعية مستقلة بالغا عليه لا يمكن ان لا تفتقد بالعلية حتى المجموع بجميع اجزائه واذا وجدت مجده
 جميع اجزائه وتلك العللة يجب ان تكون مؤثرة في كل واحد من الاجزاء التي تتركب عنها المجموع
 وجزء المجموع يتبع ان يكون علته مستقلة اذ ليس مستقلا بالغا عليه كل جزء منه والال كان علته لنفسه ولعلته فان
 قيل القول بان علته مستقلة بالغا عليه للمجموع يجب ان يكون مؤثر في كل واحد من اجزائه غير صحيح لانه
 منه وس بالمجموع المركب من الواجب وان كان الواجب مؤثر في المجموع بالمتن المذكور وليس مؤثر في
 كل جزء منه لا مستغنا والواجب عن المؤثر يقال للمجموع المركب من الواجب الممكن ليس فاما احدية لما حكمه مغاير
 الحكم فاذ ذلك فليس المركب من الانسان والجماد انسانا ولا جمادا شيئا احسن فكذا المركب من الجواهر
 العرض ليس جواهر ولا عرضا ولا غيرهما وكذا المركب من الواجب والمكن ليس واجبا ولا ممتلا بالعللة هذا
 المركب ليس من اقسام الموجود فلا يحتاج الى علته **فصل** في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقة
 يعني ان مصداق الوجود المطلق الفطري البديهي التقدير ومطابق حكمه نفس ذاته اتمته لا امر را لم يتوهم بها
 انما ما وانتم انما فليس له ماهية ووجود كما ان الممكن له ماهية ووجود وقام به عارض له بل ماهية هو
 وجوده الخاص ومن ثم تراهم يقولون الواجب له ماهية له بل اميته ماهية لان وجوده ولو كان متلا
 مع حقيقة ولم يكن نفس ذاته الحقيقة لكان عارضا لها لا متعلقا بجزئية مستلزما للتراكيب المستلزم
 لتمامه قيل ان التركيب المتشعب في الواجب هو التركيب الخارجي لانه موجب له فصار في الخارج وجود

موجب لا يمكن واما التركيب الذي هو الواجب تعالى فلا نسلم قسما له لا لا يجوز له الاقتضائي
 ان يخرج بل في الذهن والاقتضائي في الذهن لا لا يجوز له إمكان اذا لم يكن هو محتاج في وجوده
 ان يخرج الى غير فسيختف جدا لان الاقتضائي متعلقا في الواجب الذاتي على انه لا يمكن
 حصول ذات الواجب تعالى في الذهن اصلا اذا لم يحصل في الذهن بالبدوات يكون قسما له
 فيلزم ان يكون عرضا محتاجا الى الذهن ويكون الشيء الموجود بالوجود الناسخ غير ممكن بل لا
 بالذات مما لا معنى له اصلا لو كان عارضا لها لكان الوجود من هو مقتضى ان التغيير
 المعروف اقتضائي الحال الى العمل فيكون حكما لئلا ضرورة ان كل اهو محتاج الى الغير ممكن ان لا
 كان حكما لا بد من معرفة ذلك الميزان كانت نفس الحقيقة الواجبة يلزم ان تكون موجبة
 قبل الوجود كان العلة الموجبة شيء يجب نفسا محتاجا لعلول بالوجود لا اقتضائي ان لا
 كون الشيء مبدأ للوجود لم يوافق له موجودا ان يكون استوى موجودا قبل نشوءه ان كان الموقوف
 تلك الماهية يلزم ان يكون الواجب لذاته محتاجا في وجوده الى الغير وهو محتاج
 عليه الامم الزاوي بان لم يجوز ان يكون علة لوجوده في الماهية من حيث هي هي مقتضية لا بالوجود
 كما ان الماهية ساه لا لازما بذاتها لا يوجد او كما ان الماهية لكن قابلية لوجوده من ان تقدم
 اليها ضرورة في واجبه عند الحق الطوسي في شرح الاشارات بان كلامه هذا يعني على نفسه ان
 الماهية ثبوتها في الخارج دون وجودها في الوجود محل فيه وهو فاسد لان كون الماهية بوجودها
 والماهية لا تجرد عن الوجود الا في العقل لان يكون في العقل فتلك من الوجود وان يكون في العقل
 وجوده على كما ان الماهية في الخارج وجودها في العقل بان العقل من شأنه ان لا يتناولها من غير
 الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس اجبارا لعدم ان الماهية بالوجود امر على ليس كالتعريف ليس بالبيان
 فان الماهية ليس لها وجود منفرد ولعندها هي بالوجود وجودا آخر حتى يحتمل القول في العقل بان الماهية
 اذا كانت فكلها هو وجودها في العقل لان الماهية ما كان قابلية لوجوده في العقل فيظهر ان الماهية
 الممكنة حتى تشير كونها معروفة للوجود وقاية له لا بد وان يكون مقتضية على الوجود لان المستوعب

تقدم على العارض فيجب تقدمها بالوجود وعلى الوجود فيلزم تقدم الشيء على نفسه لا يمكن
 القول بان الماهية المعروضة للوجود خال عن الوجود والعدم لان الوجود على تقدير كونه عارضا
 للماهية عرضي حال فيسواء العرض يجب تأخره عن الموضوع بحسب الوجود لما سبق ان الموضوع لا بد
 وان يكون شيئا متحسلا فتقام قدرته شئيه قبل ان يحل فيه ذلك العرض فيلزم بالزعم والزم
 باجملة على تقدير القول يكون الوجود امرا زائدا عارضا للماهية الممكنة لا محيص عن الاشكال
 وقد يستدل على المطلوب بوجوه آخرتها انه لو كان له سبابة ماهية كلية مغايرة للوجود صالحة
 للمصدق على افراد آخرته بوجه فتلك الافراد لا يمكن ان تكون واجبة لكونها مغايرة فتلك
 الممكنة او شئيه فيلزم كون الفرد الموجود ايضا ممكنا او مستحيلا اذ نسبة الماهية الى جميع الافراد على
 السوية واعترض عليه اولاً بانه يجوز ان يكون له سبابة ماهية كلية غير متمثلة بنفس تصور
 عن الاشتراك بين كثيرين ويكون الوجود الخاص القائم لفرد الوجود من لوازم تلك الماهية
 المتمثلة الالفكاك عنها فيكون الماهية المعرأة عن ذلك الوجود والخاص اللازم متمثلة في
 نفس الامر فالملزوم المترقى عن اللازم محال فيكون فرد الوجود بهذا الوجود الخاص واجبا
 وافرادها الآخر متمثلة وثانيا بانه يجوز ان يكون الكل ممكنا ولا يلزم منه خلاف المفروض اذ
 المفروض ليس الاوجوب الطبيعي دون وجوب الافراد واسكان الافراد لا ينافي وجوب
 الطبيعية كما لا يخفى وثالثا ما قال بعض المدققين ان الوجود لو كان زائدا على الواجب تعالى
 لم يكن في ذاته موجودا بل يكون في حد ذاته معدوما وآو وعليه بانه ان اراد العلم في
 حد ذاته عدم عينية الوجود وجزمية لبطالان الثالث فيتم وان اراد احتياجه في الوجود والى العلة
 فاللازمة منه **فصل** في بان وجوب الواجب وتعيينه نفس ذاته اما الاول فلان

وجوب الوجود لو كان ذاتا على ذاته لكان معلولا لذاته والعلة مالم يحجب وجودها
 استحال ان يوجد العلول وذلك الوجوب هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود
 بالذات قبل نفسه وهذا محال ويمكن ان يقرر بان مصداق وجوب الوجود اما ان يكون لفنفس حقيقة

الواجب فيثبت المطلوب او يكون امر زائد عليها فلهذا الامر الزائد من حصولها فيكون
 الواجب حقيقة ذلك الامر الزائد دون الذات التي فرضت واجبة او تنضم اليها فيكون ساخر
 عنها وجودا فيكون الذات واجبة قبل انضمام وجوب الوجود اليها فلهذا يكون ذلك الامر الزائد
 مناطا لوجوب الوجود او يكون متفرعا عنها فيجري الكلام في منشأ انضمامه فان كان منفصلا
 او منضمًا يظل بطلانها وان كان نفس ذاتها فيثبت المطلوب واما الثاني فلان تعيينه لو كان
 سائدا على ذاته بان يكون ذاته نوعا مشتركا بين الافراد وتخصه بالتشخصات العارضة لها
 لكان معلولا لذاته تمام والعلة ما يمكن متعينة لا يوجد فلا يوجد المعاول فيكون التعيين
 حاصل لا قبل نفسه وهو محال وايضا حصل ان الواجب لذاته لكونه واجب التفرع ضرورة في النسبية
 لا يمكن ان يكون ما به كلية بهمة متعينة بعروض تشخص زائد على ذاته والالم يكن مصداق الواجب
 الوجود بذاته لان الكلي مبهم والجسم لا يمكن ان يكون مصداقا لوجوب الوجود لان هو مصداق لوجوب
 الوجود وبمنه مصداق لوجوب التشخص فلا يكون التشخص العارض مناطا بتعيينه واما يزداد
 يكون ساخر عن تعيينه فيلزم تعيينه قبل تعيينه ههنا فيثبت انه لا يمكن ان يكون الواجب معنى
 نوعيا شخصا بامر زائد واعلم انك لا يمكن ان يكون الواجب معنى نوعيا لك ان يكون
 معنى جنسيا متضمنا لمتصور متقسم غير داخل في قوامه وذلك لان الحاصل المتقسم كونه رافعا
 لاهتمام بنفسه وميزة الوجوده واد حقيقة هذا الجنس نفس وجوب الوجود وتامه وكان متعلقا
 بالتقسيم المتفرد لوجوده مفيدا لحقيقة فيكون داخل في حقيقة الجنس مع كونه خارجا عنها وفيه كلام
 قد ذكرناه في ابواب الخالية وايضا هو مصداق وجوب الوجود بنفسه بحسب ان يكون بنفسه
 مصداق وجوب التشخص ضرورة ان التشخص اما عين الوجود او سائق له فعلي فتبين ان لا يمكن
 مصداقا لوجوب التشخص لا يكون مصداقا لوجوب الوجود فلا يمكن واجبا لوجود جنسا ولا
 نوعا والا كان بهما ولم يكن بنفسه مصداقا لوجوب الوجود وبها اثبت كثير من المطالب الخالية
 كما لا يخفى على المتفكر **فصل في توحيد واجب الوجود بمعنى انه لا شيء كلف في وجوب الوجود**

والشهور في الاستدلال عليه ما لو فرضنا وجود دين واجبي لموجوده مستحيل بحسب
الوجود متماثلين بامر من الامور وما به الامتياز اما ان يكون تمام الشبهة في امر متماثل
لا يكون وجه اما ان يكون جزءا لا خارجا عنه لا سبيل الى الاول لان الامتياز لا يكون
تمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لا مشتركا خارجا عن حقيقة كل منهما وهو متحقق لما به
ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود بمعنى ان زيادة نفس في امر متماثل لهما و
منشأ الانتزاع بالزيادة حقيقة وانقسام امر فلا يراد قبل ان معنى قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة
الواجب انه يظهر من نفس تلك الحقيقة اثر صفة وجوب الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه
الصفة فلا يكون معنى اشتراك موجودين واجبي الوجود الا انه يظهر من كل منهما اثر صفة وجوب
الوجود فلما سافاة بين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايزهما بتمام حقيقة وذلك لان الله تعالى
لما كان بنفس ذاته مصداقا لمحل وجوب الوجود ومنشأ الانتزاع من دون حقيقة زائدة
الغائية او انتزاعية فلا يكون اشتراك موجودين واجبي الوجود الا بمعنى ان نفس ذاتهما
بما زائدة مصداق لمحل هذا المفهوم ومطابق لصفة لا بمعنى ان حقيقة واجب الوجود متماثلة
واجبة الوجود واللام يكن حقيقة كل منهما واجب الوجود لذاته ولا سبيل الى الثاني لان
كل واحد منهما يحتاج الى كون مركبا مما به الاشتراك ومما به الامتياز وكل مركب يحتاج الى غير
فيكون الواجب هكذا لذاته ولا سبيل الى الثالث ايضا والاي لم كون لتعين خارجا عن حقيقة
وهو خلاف ما تحقق بالبرهان وايضا يلزم في احتياج الواجب في تعيينه الى الغير وهو ينافي
الوجوب الذاتي واورد عليه بانه ان اريد يكون وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب ان مفهوم
وجوب الوجود نفس ذات الواجب فهو باطل قطعا وان اريد به كون ذاته بنفس في امر منشأ
الانتزاع وجوب الوجود فتقول يجوز ان يكون حقيقيا مختلفا في كل منهما بذاته مصداق هذا المفهوم و
منشأ الانتزاع كما نقل عن ابن كيمونة من انه يجوز ان يكون هناك هويتان بسطتان محو
الكيفية مختلفتان بتمام انما هيية يكون كل منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود

مشتركة بينهما ومتقولا عليها قولنا عرضيا واجاب عنه بمنس محققين من شراح هذا الكتاب ان مفهوما
 واجب الوجود والمان يكون مصداق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات كل من اثنين كالموجودين
 من دون اعتبار حقيقة زائدة خارجة عنها اية حقيقة كانت اوسع اعتبار تلك الحقيقة وكلما
 الشقين مستيلان اما الثاني فانه لا يستلزم كون كل منهما ممكنا اذ لا منتهى للممكن الا لا يكون في حد
 ذاته واجبا بل بسبب عارض والاولى فلان مصداق حل مفهوم واحد ومطابق مصدق مع
 قطع نظر عن اية حقيقة كانت لا يمكن ان تكون حقائق متخالفة الذات غير مشتركة في ذاتها
 اسما فان نسبة وجوب الوجود اليها نسبة المعالي المصدرية النهائية الى الماهيات كالانسانية
 الانسان والحيوانية من الحيوان حيث ان اشتراكهما معنى تابع لاشتراك ما يتزعم هي عنه
 ذلك وتعد بانه تابع لتعدد ما يتزعم عنه فان الانسانية مثلا مفهوما واحد متزعم عن
 ذات كل انسان ولا يمكن انتزاعها من اية فسر او بقدر غير ذلك فاتحادها في المعنى مستلزم
 لاتحاد جميع اصدق هي عليها بحسب ذاتها بمعنى سواء كان ذلك المعنى جنسيا او نوعا فان
 لو كان في الوجود واجبا لذا تما كان الوجود والانتزاع مشترك بينهما كما هو مسلم عند انفسهم
 وكان ما بازائه من الوجود الحقيقة الذي هو مبدأ انتزاع الوجودية المصدرية مشتركة ايضا
 بوجه افلا بد من امتياز واحد بها عن الآخر بحسب اصل الذات اذ جهة الاتفاق بين الشقين
 اذا كانت ذاتية فلا بد ان يكون جهة الامتياز والتعين ايضا ذاتيا فلم يكن ذات كل منهما
 بسيطة والترتيب ينافي الوجوب الذاتي **فصل** في وجوب الوجود لذاته واجب
 من جميع جهاته اى ليس فيه جهة اسكانية فان كل ما يمكن له فهو واجب له ويتفرع عليه انه
 ليس له حالة منتظرة كما لية غير حالة بالفعل ويمكن حضورها فيه لا شلها به تحقق الامكان
 الاستعدادي فيه وهو من خواص الاجسام وهو مجرد ولان ذاته كاتية فيما له من
 الصفات لا كما لو لم تكن كاتية فيما له من الصفات لكانت من صفاته حاصلا له
 تعالى من غير فيكون حضور ذلك الغير وجودا وعلته لوجود ذلك الصفات فيه تعالى

وجوبه وعدمه على حد سواء وذلك لان كون الشيء علته ليس له تسليم كون وجود العلة عليه
 لوجود المعلول وعدمها على عدمه ولو كان كذلك لم يكن ذاته اذا اعتبرت من حيث هي
 هي بلا شرط يجب لها الوجود لا كما ان يجب مع وجود تلك الصفة او يجب مع عدمها
 فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة لم يكن حضورها من حضور غير المحصولها
 بذات الواجب من حيث هي اي بلا اعتبار حضور الغير لان كان مع عدمها لم يكن عدمها
 غيبته وعدمه داخله يجب وجودها بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واحدا لذاته هفت
 اور وعليه بان غاية الزعم من هذا اليل ان يكون وجود الصفة او عدمها بالغير لان يكون
 الواجب في ذاته متعلقا بذلك الغير لانه ان اريد اعتبار الذات من حيث هي ملا خطتها مع
 عدم ملاحظة الغير فالملازمة ممنوعة اذ لا يلزم من عدم ملاحظة امر عدم ذلك الامر وان اريد
 اعتبارها مع عدم الغير في نفس الامر فبطلان الثاني ثم فان اعتبار الذات مع عدم التسلط على
 الفرض المذكور محال والحال جاز ان تسليم محال الاخر اعني عدم كون الواجب واجبا لذات
 الاولى ان يقرر بحجة المذكورة هكذا اذا اعتبرت ذات الواجب على الفرض المذكور من حيث
 هي اي بلا شرط اي مع قطع النظر عن ذلك الغير وجودا وعدمها فان يجب وجوده مع
 وجود تلك الصفة وهو محال لا يتجلى وجود المعلول مع قطع النظر عن وجود العلة او مع عدم
 تلك الصفة وهو ايضا محال يعين باذكرة ولا يخفى ان وجوب الذات لا يتجلى في نفس الامر عن
 بذات الامر من التحليل على تقدير اعتبار الذات بلا شرط فيكون وجوب الذات ايضا محالا
 لولم يستبر مع شرط فلا بد من اعتبارها وهو تعالى الشرطية فثبت الملازمة وبطلان التالي معلوم
 فيلزم بطلان المقدم ثم هنا كلام وهو ان هذا الحكم منقوض بالنسب والاضافات العارضة
 لذات الواجب تعالى بجران الدليل المذكور فيها فيلزم ان يكون تلك النسب واجبة لمحصل
 له تعالى بحسب مرتبة ذاته بلا دخلية الغير فيها وان يمنع تغيرها لا تسهلها مع ان ذات الواجب
 غير كافية في حصولها بل تحتاج الى امور متجددة متعاقبة خارجة عن الذات واجبة لان النسبة

الواجب جل مجده الى جملة الممكنات نسبة واحدة والتجديد والتعاقب ليس الا في الاشياء الواقعة
 في الزمان والمكان فجملة الممكنات بالقياس الى ذات الواجب سبحانه في درجته واحدة بلا تجديد
 ولا انقراض كما قال الشيخ في تعليقاته الاشياء كلها عند الاول واجبات ليس هناك إمكان
 فاذا كان شيء ما لم يكن في وقت قائما يكون من جهة التقابل لا من جهة الفاعل فانه كلها
 حدث استمدت من المادة حدث فيها صورة هناك وليس هناك منع ولا نخل فالاشياء
 كلها واجبات لا يحدث وقتا ويمتنع وقتا ولا يكون هناك كما يكون عندنا **فصل في**

الواجب لذاته لا يتأثر بالممكنات في وجوده اعلم انهم اختلفوا في الوجود احتمالا عظيما فتنقسم من
 زعم ان الوجود مشترك زائدا في الواجب والممكن جميعا وتنقسم من زعم ان الوجود يخص الواحد موجود
 بذاته مباين للممكنات مباينة ذاتية وانما يطلق الوجود على الممكنات بانسائها اليها ليس كما
 يطلق الشمس على الماء بانسائها الى الشمس وذهب البعض الى انه حقيقة مشتركة مشتركة
 بالكمال والنقصان فأكملها هو الواجب ودونه وجودا وبجواهر المفارقة ومادونه وجودا وبجواهر
 الاخر على تفاوت مراتبها ومادونه وجودات الاعراض المتفاوتة بالكمال والنقصان و
 ذهب المشاؤون الى انه مشترك زائدا في الممكنات وعين في الواجب سبحانه واختاره المتكلم
 فوجب عليه البطلان كون الوجود بمعنى واحد لوعى مقبولا على وجود الواجب وعلى وجود الممكنات
 على سبيل التواطؤ ولذا قال لانه لو كان مشاركا للممكنات في وجوده فالوجود المطلق

من حيث هو اما ان يجب له التجرد عن العروض تماما بهية او لا تجردا ولا يجب له شيء معتمدا

فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود الممكنات غير عارض للماهيات او على تقدير
 اتحاد الملازم لا يمكن ان يكون اللوازم متخالفة وهو محال لان مقتضى التسع مع التسع في

وجوده الخارجى ولو كان وجوده نفس حقيقة لكان الشيء الواحد معلوما ومشكوكا في

حالة واحدة هناك من وجود الاول ان المدعى ان الوجود مطلقا سواء كان خارجيا او
 ذهنيا زائدا على الماهية الممكنة واللازم ما ذكرتم ان الوجود الخارجى زائدا وان قبل ان يقتل

الماهية وشك في وجودها الذي يقال لعقل الماهية عبارة عن وجودها في الذهن الا ان
 يقال حصول الشيء غير متصوره والاول غير مستلزم للثاني فيمكن ان يعقل الماهية عن الاشك في
 انزل لذلك المعقول وجود في الذهن ام لا ولذا احتج في اثبات ان العقل عبارة عن صورة
 المعقول الى دليل يثبت ان الماهية قد تعقل مع الشك في وجودها الذي هو لان وجودها
 الذي هو وان كان لا لا بالشعور لكن الشعور ليس لازما للشعور بالاشياء ان هذا الدليل غير
 منتج لان حاصله ان ماهية الممكن معلومة ووجودها غير معلوم لانه مشكوك فيه وهذا قياس من اشكل
 الثاني والوسط فيه غير متكرر لان العلوم في الصغرى بمعنى المنصور وفي الكبرى بمعنى المصدق
 اي ماهية الممكن مشكورة ووجوده غير مصدق بثبوتها فلا يكون منتجا واجيب بان العلوم
 في الصغرى ايضا بمعنى المصدق اذا المراد ان الماهية غير مشكوك في ثبوتها لنفسها اي لمصدق
 بثبوتها والوجود مشكوك في ثبوتها اي غير مصدق في ثبوتها فالتحدي الوسط الثالث ان هذا
 اثبات للقاعدة الكلية بالثال المجزئي لان المدعى ان وجود كل ممكن زائد عليه فالدليل على
 تقدير صحة لاقيف المطلوب نعم لو كان المراد نفي مذهب من يقول ان وجود كل شيء عينه
 لثم في كفي في ابطال الموجبة الكلية السلب المجزئي الرابع ان هذا الدليل قائم اذا كانت
 الماهية معقولة بالكنه وهو يتم وفيه ان تصور بعض الماهيات بالكنه الاجمالي مالا شك فيه كما
 صرح به بعض المتأخرين وان وجب له اي الوجود المجزئ والعروض للماهية فالكات وجود
 الباري تعالى مجرد اهت فان لم يجب له شيء منهما لكان كل منهما اي التجرد والالتزام
 ممكنا له فيكون كل منهما بحد ذاته فيلزم اقتضاهما واجب الوجود في مجردة الى الغير فلا يكون ذاته
 كائنه فيما له من الصفات هفت ههنا كلام وهو ان الوجود ان يقتضي التجرد وكان كل موجود
 مجردا لان مقتضى ذات الشيء لا يختلف ولا يتخلف عنها فيكون وجود الممكن ايضا مجردا عن
 الماهية وان اقتضى التمازج يكون وجوده الواجب زائدا وان لم يقتض شيئا منها فيكون عروض
 كل منها بسبب منفصل فيحتاج الواجب في وجوده الى منفصل بهت فثبت ان الوجود زائد على الماهية

في الواجب ايضا واجوب عنه على ان اقول لمحقق البلوى في شرح الاشارات ان الوجود مقول
 بالتشكيك فانه يقع على العلة والمعلول بالتقديم والتأخير وعلى الجبر والعرض بالاولوية وما
 وعلى القار وغير القار كما يجبره وانحرته بالشدّة والضعف بل على الواجب والممكن بالوجود
 المثلثة لان وجوب الواجب علة لوجود الممكن يقتضي لذاته وازلي وبديهي بخلاف وجود
 الممكن والمقول بالتشكيك على اشياء مختلفة لا يكون اهيته ولا جزايتها تلك الاشياء لان الماهية
 لا يتخلت ولا جزؤا بل انما يكون عارضا خارجا لازما او مقارقا كالبيان مثلا المقول على
 بيان الشئ والعلاج لا على السواء فهو ليس اهيته ولا جزو اهيته فيما بل لا يزم اياها من خارج
 فالوجود والواقع على وجود الواجب ووجود الممكن عارض لهما ويقع عليها وقوع لازم خارج
 غير مقوم ووجودها مختلفان بالماهية والمختلفان بالماهية المشتركان في عارض يجوز
 ان يتخلت احكامها فيجوز ان يكون وجود الواجب مقتضيا للتجرد دون وجود الممكن اذ
 التساوي في العوارض لا يوجب التساوي في المعروضات **فصل** في ان الواجب عالم
 لذاته لا ينفرد عن المادة قائم بذاته وكل مجرّد عن البادية كك فموجود عالم بذاته لان
 ذاته معاصلة اي حاضرة عند لا غير غائبة عنه والعلم هو حصول حقيقة الشئ مجردة
 عن بادية ولها اجتماعا عند المادة فالبادي عالم بذاته والماضي ان الواجب سبحانه مجرّد عن المادة
 وغايتها كما سبق بيانه وكل مجرّد قائم بذاته فهو عاقل لذاته لان حقيقة العقل انما هو حضور الجبرد والجبرد
 وكل مجرّد قائم بذاته فان ذاته حاضرة عند ذاته غير غائبة عنها بالضرورة فاذا كان كل مجرّد
 يعقل ذاته لان ما له العاقلة على كون الشئ قائما بنفسه مع التجرد عن المادة وغايتها هو المقتضية
 على كون الصورة الحاضرة عند المدرك مجردة فاذا كان الشئ قائما بنفسه وجبرّد عن المادة
 ونحو اشياءها فقد تحقق ما هو مناط العاقلة والمقتضية فوجب كون الشئ الجبرّد والقائم بذاته
 موقولا لذاته ولما كان ههنا مفسدة ان يقال ان العلم يستدعي نسبة بين العالم والمعلوم
 والشيء يستدعي الغائبة فيما لا يمكن تحققها حيث لا غائبة اصله فلا يمكن ان يعلم الجبرّد

ذات ذوات بقوله هذا **أية** لعقل التي بذاته لا يقف التعابير بين العاقل
 والمعقول بالذات بل يكفي التعابير الاعتباري لأن العلم هو حضرة حقيقة الشيء مجردة
 عن العالم وهذا العلم من حضرة حقيقة الشيء المعاني بالذات ولا يلزم من كذا لا يخص
 كدب العلم لأن العام لازم للاختصاص لا يلزم من انتفاء الملتزم انتفاء اللازم فالعبارة تناسل
 باعتبار كونها معلومة بغيرها لذات باعتبار كونها معلومة بالذات والقدر من التعابير كانت لتحقيق النسبة و
 التحقيق أن لعقل الشيء بذاته لا يقتضي التعابير أصلا بل هو عبارة عن عدم ذبابة الشيء عن
 النسبة يعني أن الإدراك ليس بامر زائد بل هو نفس ذاته بالاعتبار أصلا قال الشيخ في التعليقات
 كون الشارح تعالى عاقلًا لذاته ومعقولًا للذات لا يوجد جنب أنيسته في الذات ولا أنيسته
 في الاعتبار فالذات واحدة والاعتبار واحد لكن في العبارة تقديم وإخير في ترتيب
 المعاني والفرق لمحصل منها شيء واحد وبالحكمة العاقل والعقل والمعقول في علم الواجب
 سبحانه بل في علم النفس بذاتها ليقينا أن كانت متغايرة بحسب المفهوم لكن ذلك
 لا يقتضي تغايرها في الوجود والمضاد في قابلية الواحدة البسيطة مضاد لكل تلك
 المقدمات المتغايرة وهي واحدة بالذات لأن كل واحد من الناس لعقل ذاته
 بأبائه ولا كان له نفسان أحد هما عاقل والاخر معقول يعني أن كل واحد من الناس
 لعقل ذاتها وليس لكل منها ذاتان ذات عاقلة وذات معقولة بل لكل منها ذات واحدة فإذا
 كان عاقلًا لذاته فلا بد أن يكون المعقول منها هو العاقل بعينه فعلم أن هذه الإضافات
 غير مستعينة للإضافة قال الشيخ في التعليقات أنها لعل ليقينا أن لنا قوة لعقل بها الأشياء
 أن يكون القوة التي لعقل بها هذه القوة هي هذه القوة بنفسها فتكون هي نفسها لعقل ذاتها
 أو لعقل ذلك بقوة أخرى فيكون لنا قوتان قوة لعقل بها الأشياء وقوة لعقل بها هذه
 القوة ثم يسهل بها إلى غير النهاية فيكون فينا قوة لعقل الأشياء إلى نهاية بالفعل
 فالعاقل لا يجب أن يكون عاقل شيء آخر كما أن المعقول لا يجب أن يكون معقول

شئ آخر فصل في ان الواجب له ان يتعامل بالكميات لا بالجوهر من المادة ولو انما
 وكل مجرد عن المادة ولو احتسبها بحسب ان يكون عالما بالكميات اما الصغرى فقد
 هو ذكرها وما الكبرى فلا ان مجرد يمكن بالامكان العام ان يعقل وهو غير ممكن
 فيه وكل ما يمكن ان يعقل يمكن ان يعقل مع كل واحد من العقول لا محالة لان
 الصور العقلية لا تضاد فيها فاذا لم يكن ان يعقل كل منها على انفسها لم يكن تعقلها على الاجتماع
 يمكن ان يقاربه في العقل سائر صور العقول لان انتقال عبارة عن حصول ماهية
 المعقول في العاقل فاذا نقل الجبر من غير ومن الماهيات يكون التجميع حاصل في النقل
 نقل مجرد ويمكن ان يقاربه سائر العقول في العقل وكل ما يمكن ان يقاربه سائر العقول
 في العقل يمكن ان يقاربه سائر عقول لذاته متساوية سواء كانت تلك المقارنة في النقل
 او في الخارج فاذا وجد في الخارج لم يجمع مقارنته لذلك الغير لان صحة المقارنة المطلقة
 لا يتوقف على المقارنة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة بعين استعداده متقدمة على
 المقارنة المطلقة المتقدمة على المقارنة في العقل لان العلم مقدم على الاختصاص والمقدم على
 المتقدم على الشئ مقدم على ذلك الشئ فصحة المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل
 ولا يتوقف هي عليها ولا يلزم الدور فان صحة المقارنة المطلقة غير متوقفة على المقارنة
 في العقل ولا يتصور مقارنته العقول للمجرد القائم بذاته الا بان يحصل فيه العقول حصول
 الحال في المحل وذلك لانه اذا كان قائم الذات امتنع ان يكون مقارنا للغير بكونه في وجوده
 في ذاته والمقارنة تخص في هذه الثلاثة فاذا امتنع اثنتان منها تعين ان يكون الصحة بالنسبة
 الى الثالثة وهي صحة مقارنته للعقول الاخر مقارنته المحل للمحال فثبت ان كل ما يصح ان
 يعقل فاذا وجد في الخارج وكان مجردا قائما بنفسه يصح ان يقاربه بمقول آخر مقارنته الحال
 لمجرد وكل ما كان لا يصح ان يكون عاقلا لذلك الغير اذ لا يعقل ذلك الغير المقارنة
 ذلك الغير لوجوده ونحوه القائم بالذات مقارنته الحال للمحل بكل مجرد يصح ان يكون عاقلا لغيره

وكل ما يجب له احبال وجوده كإكل مجرد بالامكان العام يجب وجوده له فلا يمكن له حالة
 مستطرفة هت قيل الاولى ان يجعل كبرى القياس كل ما يمكن حصوله للمجرد فهو واجب الاستعمال
 له بالفعل ويستدل على ثبوتها بان لو كان حصوله بالقوة لتوقف حصوله على استعداد مادة لقبوله
 فيكون ماديا مع انه مجرد هت فثبت ان كل مجرد عاقل بالكميات وهو الكبري في القياس
 المتصل ولو جعل المقسم الكبري هناك كل مجرد يمكن ان يعقل سائر المقولات لينتج القياس بعد
 اثبات هذه المقابلة الكبرى ان الواجب يمكن ان يعقل سائر المقولات وقال بعد ذلك
 وكل ما يمكن للواجب بالامكان العام يجب وجوده له الى آخر الدليل فكان له وجه ايضا لكن على
 اى وجه كان لا بد في الدليل من منزلة اثبات المقابلة القائمة كل ما يمكن للمجرد فهو واجب
 المتحقق له فكلامه لا يخلو عن تشويش وانظر ابستم ههنا كلام من وجوده متبها انما لا سلم ان
 كل مجرد يمكن ان يكون معقولا فان واجب الوجود لذاته مجرد مع ان حقيقة غير معلومة للبشر
 وكذا حقيقة المفارقات فكيف يدعى الضرورة في هذه المقابلة وممنها ان تقدم المقابلة المطلقة
 على المقابلة الخاصة انما يتم اذا كانت المقابلة المطلقة ذاتية لها وهو محتم وواجب عنه
 بان تقدم العام على الخاص من حيث اشتراكه على العام وشي زائد عليه الذي باعتبار به يتحقق
 بخصوص ضروري وان كان بحسب ذاته مقدما على العام كما في العرضيات وهذا القدر كاف
 فيما نحن بصدده وممنها ان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة المطلقة في ضمن هذا الخبر
 فجادلنا يصح لذات المجرد المقارنة في ضمن هذا الخاص فقط لان ذات المجرد بحيث لا يقبل الا
 به المقارنة الخاصة اعنى المقارنة العقلية فافادوا في الخارج امتنع المقارنة المطلقة
 لا متفارضا الذي هو الوجود والذمى او لوجوده مانع لها الذي هو الوجود والخارجى على التمييزين
 لم يصح المقارنة بينهما اذا كان المجرد موجودا في الخارج قائما بذاته وواجب بانه اذا جاز تصان
 العام بشي ولو في ضمن الخاص جاز التصان به لك الشئ لذاته الالمانع خارج عن ذاته اذ كل
 ما يمنع على طبيعته لذاته ما يمنع على كل فرد من افراد مطلقا لا الامور الخارجية عن الماهية الغير

اللازمة لها انما لمحتجها من جهة المادة واستبدالها لما لا يكون ماديا يتبع عليه ذلك ومنها
 ان اذكر في اتساع الوقت صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية بعينه يدل على اتساع العين
 صحة المقارنة المطلقة بالنسبة الى هذه المقارنة الواجبة وهو حلول المقولات في الخبر والقائم
 بذاته فيلزم احداهما من افساد ذلك الدليل او بطلان هذه المقارنة والواجب عنه بان
 ما ادعى احد الوقت صحة المقارنة المطلقة على هذا النحو من المقارنة المحلولة حتى ينتقض به الدليل
 المذكور بل كنفهم صحة هذه المقارنة بالنظر الى طبيعة المقارنة المطلقة من دون الوقت المقارنة
 المطلقة عليها وليعلم ان اذكره المتكلم على تقدير صحة يدل على ان الواجب سبحانه يعقل الاشياء
 بمقتضى صورها فيه كما هو المفهوم من كلام الشيخ في الشفاء والاشارات قال في الشفاء علم ان
 المعنى المقبول قد لا يخرج من الشيء الموجود كما عرض ان اخذنا عن انكسار الرصد وكس صورة
 العقولة وقد تكون الصورة المعقولة غير اخوذة عن الموجود بل بالعكس كما اننا نقول
 صورة بانية نخرجها ثم يكون تلك الصورة المعقولة محركة لا عتبا لنا الى ان توجد لها
 فلا يكون وجدت لغتنا او لكن عقلنا بافوجبت ونسبته لكل الى الاول الواجب الوجود
 هو ما افانه يعقل ذاته والوجود ذاته ويعلم من ذاته كيفية اخير في كل فتتبع صورته المعقولة
 حذيره في الموجودات على النظام المعقول عند ولا يعللها بما يعللها لا يتبع الصور لغنى والاسمان الحار
 بل هو عالم بكيفية نظام اخير في الوجود وانه عنه وعالم بان هذه العالمية ليس فيها الوجود على
 الترتيب الذي يعقله خيرا ونظما ما قال في الاشارات الصور العقلية قد يكون لوجوده ان
 يستفاد من الصور الخارجية مثلا كما يستفيد صورة السمار من السمار وقد يجوز ان يسبق الصورة
 اول الى القوة العاقلة ثم ليسير لها وجود من خارج مثل ما تعقل شكلها ثم نجعله موجودا ويجب ان
 يكون ما يعقله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني ومحصله ان صور الاشياء قبل وجودها
 مرتسمة في ذات البارئ سبحانه وهو علم الفعل فعمله بالاشياء عبارة عن صورها المرتسمة في
 ذاته قبل وجودها ثم اورد على نفسه بانه على تقدير انقسام الصور في ذاته يلزم من تلك في ذاته

لان النصور الكثيرة متقرة في ذاتها فلا يكون الواجب سبحانه واحدا حاقبا لكونه متعلما على
 كثرة واجاب عنه بما يحصل ان الواجب لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته عليه لكثرة لازم
 اتفق لكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله لكثرة لازم معلول له فتصور الكثرة التي هي
 معقولاته هي معلولاته ولو ازمه مرتبة ترتب المعلولات في متاخمة عن حقيقة ذاته متاخمة
 المعلوم عن العلة ذاته ليست بمقتومة بها ولا بغيرها بل هي واحدة وكثرة اللوازم بمعلولات
 لا ينافي وحدة علمها بالضرورة اياها سواء كانت اللوازم متقرة في ذات العلة او بمبانية
 لها فان تقرر الكثرة المعلولة في ذات الواحد العالم بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجود
 لا يقتضي تكرره واحاصل ان الواجب واحد ووحده لا تنزل بكثرة النصور المعقولة
 المتقرة فيه هذا ما افاد المحقق الطوسي في تقرير كلامه ثم قال ولا شك في ان القول بتقرير
 لوازم الاول في ذاته قول يكون اشبه الواحد قايلا فاعلاما وتقول بكون الاول موصوفا
 بصفات غير انسانية ولا سلبية وتقول بكونه محلا للمعلولات الممكنة المتكثرة تعالى الله عن
 ذلك علوا كبيرا وتقول بان معلولة الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد شيئا مما
 يباينه بذاته بل توسط الامور بحالته فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر من مذاهب الحكماء
 والتقدم القائلون بنفي العلم عنه تعالى واذا علم ان القائل بقيام النصور المعقولة بذواتها
 والمشاكرون القائلون باستحالة العاقل والمعتول انما ارتكبا تلك المحالات حذرا عن
 التزام هذه المعاني والمقومات ان يجنب عن بعض هذه الايرادات فقال فان قيل
 لو كان الباري تعالى عالما بغيره وامر احسن فيه صورته لكان فاعلا لتلك الصورة
 لا يملكها وقائدا لها فقيامها به وجوبه لان القابل هو الذي يستعد للشيء ولغاى
 هو الذي يفعل الشيء التصوري والاول بغير الثاني لا يمكن تعقل كل منهما مع الوجود
 عن الآخر فيلزم التركيب بينهما لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستعدا للشيء
 التصوري وفيداله وحيثما كان معنى كونه مستعدا له لا يمنع لذاته ان يتصور

ومعنى كونه معلوماً مقدماً بالعلية على تلك الصور قلتم قلتم انها متناهيات
 محصل هذا الجواب ان المراد بالقبول في قولهم ان الواح لا يكون فاعلا وقابلاً هو القبول
 بمعنى الانفعال التجردى وهو من باب الاستعداد والقبول بهذا المعنى لا يمكن ان يمتنع مع الفعل
 فيمتنع ان يكون القابل بهذا المعنى فاعلاً والقبول بمعنى مطلق الاتصاف بشئ فانه يجوز
 ان يمتنع مع الفعل فلا مشألية في كون القابل بمعنى الموصوف فاعلاً والمراد هنا بالقبول هذا
 المعنى لا المعنى الاول والاستعداد والواقع في عبارة المتكلم ان كان ملائماً للمعنى الاول لكن المراد
 به المعنى الثاني والامر في الالفاظ بعد وتوضح حقيقة الحال بين ذاقيل حق الجواب ان
 يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول وانخل جزئين لم يرد ليس ككبل بها ايضا فثبت ان
 عارضتان له بالقياس الى الصورة فليس بشئ لانه اذا كان الامنا فتان عارضتين لم يلا يكون
 صمد وها الا بجهتين مختلفتين فاما ان يسلسل الى بناء اثنى الى جهتين مقويتين لذاته
 تعالى فيلزم التركيب والتحقيق انه يلزم على تقدير القول بارتسام الصور في ذاته تعالى ان
 لا يكون الصادر الاول بعد العقل الاول ثم العقل الثاني والشك الاول الى آخر ما ذكره وكما
 به سجي بيانه ان شاراه تعالى اذ يجوز على هذا التقدير ان يتغير كل شئ بواسطة صورته من غير لزوم
 صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي واليهما يلزم على هذا التقدير استحالة تعالى بالغير لكون العلم زائداً
 على نفس الذات وكونه جارياً في احد نفسه عن كمال العلم وتورده للاعتراض على هذا المذهب
 بوجه شتى ذهب الشيخ المقتول الى ان علمه تعالى بحضور امكنات عنه تعالى وانكر العلم بالفعل
 المقدم على النابج وورد عليه انه يستلزم ان لا يكون الباري سبحانه خافياً بالتصادمية والارادة
 وقد التزم واتخذ ان العالم والادع فيه من الحكم والمصالح اعدل شاهد على ان خالقه حكيم
 ابدعه بالتصادمية والارادة وذهب الحق الطوسي الى ان صور الاشياء حاصلة في العقل الاول
 وهو مع ان فيه حاضر عنده تعالى حضور العلول عند العلة وهو مناط العلم للول حسب سبحانه بالاشياء
 وورد عليه وروداً ظاهر انه يلزم حج ان لا يكون العقل الاول مخلوقاً بالتصادمية والارادة

والاضطرار من الاستكمال بانخير كما لا يخفى على من له فهم سليم ومن اعتقد ان علم البارئ
 بالاشياء نفس ذاته اعلم ان المتأخرين ذهبوا الى ان له تعالى بالاشياء علمين الاول العلم
 المتعلق بها قبل وجودها وهو العلم الفعلي السابق على الابداء وهو نفس ذاته تعالى وبسبب
 هذا العلم بالعلم الاجمالي لا يكون المعلومات مكتشفة اجمالاً بل تكون مبدء الانكشاف فيه
 امر واحد بسيط وآتاه في علمه المتعلق بها بعد وجودها وهو علم حضوري بجنود جميع الممكنات
 عنده تعالى حضرة العلول عند العلة وهو علم تفصيلي ونشأ الانكشاف فيه نفس ذات
 الاشياء المحصورة عنده تعالى وبينوا كيفية هذا الاجمال بان حقيقة تعالى حقيقة بسيطة
 وهي نفس ذاتها منشأ الانكشاف الاشياء كلها على سبيل التفصيل فذاته بمنزلة الصورة العلمية
 المتعلقة بجميع الاشياء فكأنه اجمال وليس معنى الاجمال هنا ما يقال في احوال المحدث وهو يكون
 الصورة الواحدة مخرجة الى صور متعددة ولا يقال في غير ذلك كما في عدم تميز الشيء عن
 العقل عن جميع اعداد بل معنى مثل ان يكون بينك وبين طرفك مناظرة فاذا تكلم
 بكلام طويلاً خطر بالكل جوابه ثم تفصله شيئاً بعد شيء الى ان تملأ وتسته كاذباً وبعضهم مثل العلم
 الاجمالي بالنواة والشجرة فلما ان النواة مع بساطتها تطوى على جميع ما في الشجر كلك هذا
 النحو من العلم الاجمالي يطوى على العلم التفصيلي وادعى ان هذه التمثيلات لا يمكن ان
 يكون مقاييساً تاماً للعلم الواجب سبحانه لان ما حصل عند المناظرة قبل التفصيل ليس بالملكة
 الاقتران على التفصيل فلا كمال تميز فيه وكذا ليس في النواة شيء من اجزاء الشجرة نعم فيه قوة لان
 تفسير شجرة بخلايا ما نحن فيه اذ القوة في علم الهاري سبحانه محال واورد عليه بوجوه
 منها ان ذات البارئ سبحانه بسيط من كل وجه ليس فيه شائبة الكثرة اصلاً والواحد من حيث
 هو واحد لا يصح ان يكون منشأ الانكشاف الكثرة على وجه الامتياز والاخييار فمن اعتقد
 ان علم البارئ سبحانه بالاشياء نفس ذاته فقد اعتقد في العلم بما بالحقيقة والقول بان
 يجوز ان يكون الواحد منشأ الانكشاف الكثرة بجمادات متكررة غير نافع اذ حينئذ لا يمكن

الذات الواحدة من حيث هي باب منشأ لاكتشاف حقيقة وانما تلك البهات الى
 امور منتزعة الى الواجب تعالى الامور منتزعة من ذاتها او امور منتزعة عنها على الاول و
 الثاني لا يكون ذاتها سبحانه منشأ لاكتشاف بل يرجع الى القول بارتسام التصور في ذات
 تعالى كما بهد هب الشيخ واختاره الله والى ههنا الى ههنا على الثالث
 بهجري الكلام في منتزعا فالمنشأ اما ذات الواجب سبحانه فيلزم انتزاع الكثرة عن
 الواحد من حيث هو واحد او شئ آخر فبحري الكلام فيه واجب عندنا اذ ذكر استبعاد
 محض لم لا يجوز ان تكون الذات الواحدة منشأ انتزاع امور متكثرة كما قالوا ان الذات
 الواحدة احقة منشأ انتزاع القدرة والارادة وغيرهما من الصفات فيجوز ان تكون
 الذات الواحدة منشأ لاكتشاف الكثرة ومنها ان الممكنات مبنية لذات الواجب
 سبحانه مبنية تامة فلما وجبه لاكتشافها بمنزلة ذات واحدة بسببها من كل وجه واجبة بانه
 يجوز ان يكون لذات الباري خصوصية مع كل واحد من الممكنات وبها تنكشف الاشياء
 عنده كشفا تفصيليا وتلك الخصوصيات امور انتزعة منشأ انتزاعها نفس ذات الواجب
 تعالى وهذا الجواب في غاية السخافة قد بينا وجه سخافته في حاشيتنا الملقية على حاشيته
 اعوامي الزاوية على الرمال القبيحة ومنها انه لو كانت الممكنات متكشفة عند تعالى
 في مرتبة ذاته لكانت متميزة ضرورية ان العلم يساوق التميز مع انه لا تميز للعلم لمحض ومنها
 انه على هذا التقدير يندق الوجه انما الممكنات معلومة من دون وجود الموضوع مع
 ان الموضوع متعلقا يستدعي وجود الموضوع وتعالى عما يبالغون هذه الحاذية بوجوده سخيفة ليس
 منها قابلا للتحويل وذكر في هذا المقام لوجب الاطناب والتطول ولنعم ما قال الشيخ
 في بعض رسائله انه ليس الى هذا المطلب العالي مطمع الايمان في دار الغرور فلا يتمسك بنفسك
 شيئا عجزت الملائكة المقررون والانبياء والاولياء العارفين عن الوصول اليه الا من ينبل
 انفسه لا ان اردت لمعة من ذكرك فجاه نفسك وتفكر في خلواتك وفرغ ذواك انك

لم يدركه لك حادث **فصل** في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة
 على وجه كماله يعلم اسبابها علما تاما فوجب ان يعلم ما يلزم عنها لذاتها وذلك لان الكل
 معلول للواجب بجمانه وهو علمه فكل وعالم بذاته والعلم التام بالعلمية يستلزم العلم التام لمعلوم
 فوجب ان يكون الواجب بجمانه عالما بالجزئيات كما انه عالم للكلية لكن لا يدركها
 اي الجزئيات المتغيرة مع تغيرها والا كان يدركها تارة انها موجودة غير معدومة
 وتارة يعلم انها معدومة غير موجودة يعني لو كان الواجب تعالى عالما بالجزئيات المتغيرة
 لزم تغير علمه بتغير الجزئيات واللازم باطل فكله المعلوم بيان الملازمة ان زيدا اشلا اذا
 وجد في الدار واطلق علمه بوجوده في الدار بعد خروجه عنها ان بقى العلم الاول يلزم انقلاب
 العلم جهلا لان زيدا اذا لم يكن موجودا في الدار فعلق علمه تعالى بكونه موجودا في الدار كان
 ذلك العلم غير مطابق وهو باطل فيلزم التغير في علمه وان لم يبق العلم الاول بعد خروجه زيدا
 من الدار فيكون لكل منهما اي لكل من وجوده زيدا وعدمه صورة عقلية على حد واحد
 من الصور لا يتفق مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات هفت بل يعلم الجزئيات
 للمتغيرة على وجه كماله اور وعليه بانهم زعموا ان العلم التام بخصوصية العلمية يستلزم العلم بخصوصيات
 معلولاتها الشاردة عنها بواسطة التبعية واسطة وادعوا انتفاء علمه بالجزئيات المتغيرة من
 حيث هي جزئية لاستلزامه التغير وبطل هذا تناقض فان الجزئيات المتغيرة معلولة
 للواجب بجمانه كثيرا فيلزم من قاعدتهم المذكورة علمه بها وقد التجو والدفع الى تخصيص القاعدة
 العقلية بسبب مانع هو تغيرها هو دابر باب العلوم الظنية فانهم يخصون قاعدة تمام لواضع
 منع اطرا اذ ذلك لا يتحقق في العلوم اليقينية ووجب عنه بان هذا انشراح على الحكماء من جماعة من
 المتأخرين وبناء ذلك ما حكى انهم فهموا من قول الحكماء ان الباري تعالى يعلم الجزئيات
 على الوجه الكلي ان الجزئيات معلومة لطباقتها الكلية لا بوقايها الشخصية واما على انهم زعموا ان
 تصور الماهية لا يتصور الشك في الابلو اسطة او مختص من منهم اليه سمي بالمتخصص هو امر جزئي لا ماسية

كفية فالمراد بذلك الامر المخصوص كان المدرك كليا وزعموا ان علمه بالجزئيات على
 الوجه الكلي لاجل عدم اطلاع على ذلك الامر المخصوص واما الاختصاص الواقع بينهم بين العلم والمعلوم
 بان العلم اذا كان كليا غير متغير يلزم ان يكون المعلوم ايضا كليا غير متغير فيلزم ان ذلك انعكاس
 القيس ان المعلوم اذا كان جزئيا زمانيا لم يكن العلم به كليا والواجب اذا كان علمه مختصا
 في العلم الكلي الغير الزماني يلزم ان لا يكون له علم بالتحديات وبذلك يستجيب كغيرهم بل ان يرب
 وهم براء عن هذه الافتراضات اما عن الاول فلان الشيخ قال في التعليقات الاول يعرف
 الشخص واحواله الشخصية ووقته ومكانه الشخص من اسبابه ولوازمه المودية اليه الموجبة له وهو
 يعرف كل ذلك من ذاته او ذاته مسبب الاسباب فلا يخفى عليه شيء من الاشياء ولا يغرب
 عن علمه شئ في الارض ولا في السماء واما عن الثاني فلان مناط الكلية والجزئية عند فهم
 نحو الادراك لا التقادير بين المدرك فما يشأن من اختلافات نحو من من الادراك ان
 الادراك المخصص وعدم ادراكه فكل ما يدرك بطريق الاحساس يكون جزئيا وكل ما يدرك
 بطريق العقل يكون كليا سواء كان مذهبهم هذا حقا او باطلا فتمت شيئون علمه تعالى بجميع الامور
 الممكنة للموجودة ولكن على وجه لا يمنع الشكوك كما ان كثيرا من الصفات التي في حق غيره
 كمال في حقه نقص لتعاليه عن صفات اللذات من حيث ماديتها كالحساس والتخييل
 نقص في حقه وهم نفي عنه الاحساس والتخييل لا يعلم شيء من الحسوسات فلا تجيب كغيرهم بهذا
 القادر واما عن الثالث فلان العلم بالتغير لا يلزم ان يكون متغيرا كما ان العلم بالحسوس لا يلزم
 ان يكون احساسا وابت علم ان علم الجزئي على وجه كلي يستلزم ان لا يعلم خصوصيات الجزئي
 بل انما يعلم من حيث انه ماهية متحصصة باوصاف يختص بجملة ما لو احد جزئي وان لم يمنع
 نفس تفصيلها عن وقوع الشكوك ولا يخفى انه يستلزم جمل الجزئي من بعض الوجوه وتعلقه بالامر
 عما يقبل التأملون علوا كبيرا او متاقتة لما ذهبوا اليه من ان الكل معلول للواجب العالم بذاته
 واعلم انما بخصوصية العلم يستلزم العلم التام بخصوصية المعلول ظاهر فالعلم ان المصنوع مثل

العلم بحركته على الوجه الكلي بقوله كما تعلم الكسوف الجبرئى بعينه بانك تقول فيه انه كسوف
 يكون بعد حركة كوكب كذا كالمثل كذا من موضع كذا اشياء الى حال كونه واقعا في ناحية
 القطب الشمالى بصفة كذا مثل كونه في عقدة الراس والذنب وهكذا الى جميع العواض
 البكمية مثل انه وقع في ساعة كذا بعد مدة كذا لكذلك ما علمته جزئيا لان ما علمته لا يمنع الحمل
 على كثيرين لان ما علمته متضمنة لبعدها كلياته والمتضمنة لبعدها كلياته وان كان منحصرا
 في شخص واحد لكنه لا يمنع التفرقة بين كثير من مجرد تصويره قال الشيخ في التعليقات هذا الكسوف
 الذى يكون بهذه الاسباب وان كان شخصيا فانه قد تصور كليا من جهة اسبابه فيكون نوعا
 مجموعا في شخصه فالعلم المستند اليه لا يتغير وهذه العلم الكلي غير كائن للعلم بوجود ذلك
 الكسوف المتضمن في ذلك الوقت ما لم ينضم اليه المشاهدة والتخييل فلا يجوز ان يحكم
 في هذا الآن بوجود هذا الكسوف اولا وبوجوده الا ان تعرف جزئيات الحركات بالمشاهدة
 الحسية ولما لم يكن الحاصل في علم الله تعالى سوى ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه كلي
 غير متغير **فصل** في ان الواجب جبريد للاشياء وجوا ما ارادته فلان كل ما هو معلوم
 عند المبدء وهو خير غير منان لما هيته فانص من ذات المبدء وكما له المقصود لفيضه
 لذلك الشئ مرصى له هذا هو الاداة تقرره ان ارادة الله تعالى عند اكملها رعين علمه بان
 كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل ويسمونه بالبنائية فان الغاية عن علم
 على ما قال الشيخ في الاشارات هي احاطة علم الاول بالكل وبما يجب ان يكون عليه الكل حتى يكون
 على احسن النظام وبان ذلك واجب عنه وعن احاطة به فيكون الوجود وفق المعلوم على
 احسن النظام من غير بغايش قصد وطلب من الاول حتى يعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب
 وجود الكل مبلغ لفيضان الخير في الكل ولما كان علمه تعالى فعليا وعلمه بالجزئيات انما هو على
 وجه كلي فاذا علم ذاته وعلم نظام الخير الموجودات ليعت يكون فذلك نظام يكون الاحالة كائنا
 متفرضا بانرا على ان علمه فعلى وهو خير غير منان لذات المبدء الاول فعلمه تعالى بفيضان

نظام أخيرة وانه غير منات لذاته هو اذ لا يكون له وجوده في سبب
للكفاية الابدية واما وجوده قال الشيخ في الاشارات العرف بالجوهر وهو اذ لا يفتي
للعوض فلعلم من سبب السكين لمن لا يفتي له ليس بجوهر فلعلم من سبب يستعين مع
فليس بجوهر وليس للعوض كنه عينا بل وغيره حتى التنازل والمدح وتغلب من المنة
التوصل الى ان يكون على الاحسن اذ على ما ينبغي فمن جاد يشترط الوجه الحسن في العمل المستعين
غير جواد واحترض عليه الامام بوجوده منها ان التقيد الى الاتصال القائمة الى الغير لو لم يكن
معتبر في الجواد وجب ان يقال للجوهر الذي سقط من مقتضى وقوع على راس عدد انسان
فما في ذلك العدد وانه جواد مطلق لمحصل ما ينبغي عنه للعوض واجاب عنه المحقق الطوسي
بان الجواد انما يكون من يصدر عنه الجواد بالذات لا بالعرض وبهذا ما ينبغي لم يصدر عن الجواد بالذات
لان احاصل منه بالذات هو حركته الطبيعية وهي استفاضة كمال منه لنفسه لا اتصال كمال
لغيره واما وقع على راس انسان اتفاقا والاتفاقى يكون بالعرض ثم ان الوقوع على
الراس لا يقتضي الموت بالذات بل يقتضي احتمال او ضاع الاعتناء والموت بسبب حقيقة
بالذات عند احتمال الاعضاء ثم ان مقتضى موت عدد انسان لا يكون مقتضيا لوصول
قائمة الى ذلك الانسان بالذات بل بالعرض وبهذا ان الدواير المتعلق بالبدن او
المتزل للمرض فيبد صحة البدن وازالة المرض ولا ريب ان صحة البدن وازالة المرض ما ينبغي
فوقادة ما ينبغي بلا عوض فيلزم كون الدواير جوادا واجاب عنه المحقق الطوسي بان الدواير
لا يفيد بالذات الا كيفية في البدن ملائمة او مضادة لمرض ثم لها قوجب الصحة وازالة المرض
وهكذا حال سائر الفاعلات الطبيعية فان كل فاعل طبيعي يفعل شيئا وذلك بفعل كمال له
بالذات وغيره بالعرض فاورد عليه الحاكم بانه سبب ان افادة الدواير بالقياس الى الصحة و
ازالة المرض ليست افادة اولية الالهية فيفيد بالذات تلك الكيفية الملازمة للطبيعة والاعتناء
للمرض وهي امر مؤثر مرغوب فيه فوجب ان يكون جوادا بالنسبة الى تلك الفاعلة اذ كانت

البدن ثم قال والحق ان التصديق في مفهوم الجود وان سلم انه لا يتغير القصد في مفهوم الجود
 فلا يقل من اعتبار الشوق بالفيض ووجه لا نقض اصلا فنقول الواجب لذاته اما ان يفعل
 القصد او شوق الى كمال الفعل لانه نظام الخير في الوجود فيوجد لا شياء على
 ما ينبغي لا العوض وشوقا فالاول محال لما بيننا واجب الوجود ليس له حالة منتظرة
 والقصد الثاني حتى نفو الجود يعني ان صدور الكمالات عن الواجب جل مجده لا يمكن ان
 يكون على سبيل قصد وشوق له الى كماله والا لزم كونه مستكبرا بالغير وهو محال واذا لم يكن فعله
 القصد وشوق كمال فيكون صدور الكل عنه بمحض عنايته على محكوماته وهي عبارة عن تمثيل
 نظام جميع الموجودات من الازل الى الابد في علمه تعالى مع الاوقات المرتبة النير المتناهية التي
 يجب وتبين ان يقع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات وهو لازم لذاته لا يتصور
 تمثله ويقع في افاضته ذلك النظام على ذلك الترتيب والتفصيل بحيث لا يجوز عدم افاضته
 اصلا وبهذا ظهرت تعالى بوجوب الذات لا يعني ان فاعليته تعالى كفاعية الجورين من في
 البطالة الجسمية كاحراق النار واشراق الشمس بل على معنى انه تام في الفاعلية فيجب عنده
 ما تم استعداد له للوجود من غير انبات قصد وتطلب مع علمه لمعلوله وصدوره عنه فهو الجود
 الحق والفاض لم يخلق ثم انه لما ثبت عندهم ان ارادة تعالى عبارة عن علمه بالنظام
 الاكمل الذي سموه بالعناية قالوا القصد عبارة عن علمه الانبي وعنايته للمقتضية لنظام
 الموجودات على ترتيب خاص باحسن ما يمكن ايجادا او لا يمكن احسن منه ولم يعلمه لم يكن
 علمه محيطا بجميع الكميات والكبريات وان علمه ولم يفعل لم يكن وجوده شاملا بجميع الكمالات
 والقدر عبارة عن تعلق تلك العناية بالاشياء في اوقات حصولها ثم قالوا ان دخول الشر
 في القصد والاشياء بالعرض لا بالذات لان اشياء ما خير محض او اخير غالب عليه واخيره والاشرفيه
 مساويان والشر غالب عليه او شر محض والاول والثاني متحققان اما تحقق الاول فظاهر
 لان العناية الازلية والكملة الالهيية التي هي منبع الخير والنجوى تقتضي حصوله كالعقول والافلاك

الغير المتغيرة والاشياء في فاعلية يقتضيه وجودها ايضا لان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يليق باحكمهم ضرورة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير والاشياء الباقية غير متحققة اذا حكمية لا تقتضيه وجودها فظهر ان الخير هو اول ذواته والشر كبره ولذا مراد بالعرض اذا لا يمكن تنزيه ما في هذا العام عن الشرور بالكلية الفن الثالث في الملائكة وهي العقول المجردة اصطلاح الفلاسفة وهي يتمثل على اربعة نصول

الفصل الاول في اثبات العقل وبهانه ان المصادر عن المبدء الاول

انما هو الواحد لانه بسيط لا يتكرر فيه وجه من الوجوه والبسيط لا يصدر عنه الا

واحد كما هو ذلك الواحد اما ان يكون هيولى او صورة او عرضا او نفسا او عقلا

تفصيله ان الممكن الما جوهر او عرض او جوهر ان كان حالاً في جوهر آخر فصوره وان كان

محالاً في هيولى وان كان مركباً منها جسم وللان كان متعلقاً بالجسم تعلق التامير وتسمى

نفس والاعقل فالواحد الصادر عن المبدء الاول اما ان يكون هيولى او صورة او

جسماً او عرضاً او نفساً او عقلاً وانما لم يتعرض للجسم لان كونه كثير اظهر جداً لاجتماع

يكون الصادر عن المبدء الاول هي الهيولى لا غنى عن تقدم بالفعل بدون الصور ولو

كانت هي المعلول لكانت متقدمة بالوجود على الصورة وهو محال لان الصورة شرعية لعل

الهيولى وايضاً المعلول الاول يجب ان يكون عليه وجوداً ثانياً بعد المادة ليس لها

صلاحية التأثير بل من شأنها القول فقط واجتماعها يكون صورة لا غنى عن استخدام

بالعلة على الهيولى لما هو من ان كونه اعلة فاعلية موقوفة على تشخصها لانها لا يتصور كونها

فاعلة لوجود شي في الخارج الا بعد كونها موجودة فيه ولما وجود في الخارج الاشياء

وتشخصها موقوف على المادة لما اتفق ان المادة عامة قابلة لتشخص الصورة فلو كان المعلول

الاول هي الصورة لزم تقدمها بالتشخص على المادة لكونها فاعلة لها ولا يجوز ان يكون عرضاً

لاستحالة وجوده قبل وجودها فهو ضرورة ان العرض مشروط في وجوده بان يكون له فاعل

فصل
ثالث

معلولا اذ لا كان عليه او شرط الوجود المحرم فيلزم الدور ولا جاز ان يكون نفسا والالكان
 فاعلا قبل وجود الجسم وهو محال اذ النفس هي التي تفعل بواسطة الاجسام يعني ان فعل
 النفس يحتاج الى اداة المتعاطية الى المادة فلو كان المعلول الاول هي النفس لكانت
 سابقة في تأثيرها على المادة فضرورة كون المادة معلولا للمادة بواسطة اوبلا واسطة
 فتبرر فتعين ان يكون المعلول الاول عقلا وهو المطلوب اور وعليه بوجوه منها اننا نسلم
 ان الواجب واحد من جميع الجهات بل جهات اعتبارية كالسلب والاضافات ويجوز ان
 يكون تلك الجهات شروطا للتاثير فيتعذر اثاره كما انهم جعلوا الامور الاعتبارية مشا للصدور
 الكثرة عن الواحد في المعلول الاول كاجادته ووجوده واد ا جاز ذلك فالمصدر
 الاول فيه من السلب والاضافات لا يخص فلم لا يجوز ان يكون مبدئا للكثرة بحسبها
 اجاب عنه المحقق الطوسي بان السلب والاضافة لا يكونان الا بعد ثبوت الغير ضرورة يستلزم
 السلب مسابا والاضافة مسبوبا فلو توقفت ثبوت الغير على السلب والاضافة لزم الدور
 وفيه نظير لانه اراد ان الحكم السلبى وتقبل الاضافة لا يكون الا بعد ثبوت السلب والموجب
 في الذهن فيسلم ولكن لا سلم انه لو توقفت ثبوت الغير على السلب والاضافة لزم الدور
 لان المقروض توقفت ثبوت الغير في الخارج على نفس السلب والاضافة وظاهر انه لا يلزم
 من توقف تعلقه على ثبوت الغير في الذهن دوره وان اراد ان نفس السلب ونفس الاضافة
 يتوقفان على ثبوت السلب والموجب في الذهن ان سلم في الاضافة لكنه غير مسلم في
 السلب فان امتناع الشيء عن الشيء لا يتوقف على ثبوت السلب عنه لافي الخارج ولا في
 الذهن فكيف يتوقف على ثبوت السلب ضرورة ان صدق السالبة لا يتوقف على وجود
 الموضوع ومنها اننا لا سلم ان النفس لا تؤثر الا بالآلة جسيما تير بل قد تؤثر بدونها وبعض
 فارق العادة كالمحبرة والكرامة والسحر من هذا القبيل على ما صرحوا به فان قيل فتكون مستغنية عن
 المادة في الذات والفعل ولا يعني بالعقل الا اننا لا نقول هو المحرم المستغنى في ذاته وفي

جميع افعاله والحمايج الى اللادة في بعض افعاله لا يكون عقل بل نفس فلم لا يجوز ان يكون
 الصادر الاول هي النفس ويكون ايجادها في اول المرتبة بدون الآلة واجب عنه بالنفس
 من حيث كونها نفسا لا يتجاوز نفس وقوة والآلة لم تكن متعلقة ببدن خاص يكون موضوعا
 لتصرفاتها وافتعالها وان لم يكن موضوعا لوجودها فادامت القوة باقية فيها لا بد ان
 يكون عقلها بالبدن باقيا حتى انه اذا اكملت من جميع الوجوه الممكنة لها وصارت عقلا
 محصا لم يكن ان يشرح لها ما ينشئ جوهرا ويخرجها عن الاستقلال لوجودها والاكتفاء بذاتها
 في تأثيراتها اذا استوحى والحق من خواص الماديات وفي عالم الملكوت لا يكون تجديد
 وآلة او صنعت او كمال اذ كل ما يخرط في سلك الملكوتيين لا يخرط عن تلك المرتبة والنفس
 الانبياء والادلياء وان كانت في غاية الاتصال المستور في حق النفوس مادامت كونها نفوسا
 بعالم القدرة والعلية والجمال بحسب ذلك الاتصال صمدت عنهم الآثار العجيبة والاحوال
 الغريبة لكن لم تخل تلك النفوس القدسية عن شائبة تعلق بالاجرام وعن نسبة او ضمنية لا يلزم
 بالقياس الى ما يثرون فيه ولو كانوا المتصلين بذلك العالم اتصالا كليا بلا شائبة تعلق بعالم
 الوهم والخيال والتج والثال التي لا تحقق لها الا بالمادة والاهجسام لكانوا مساويين بالنسبة
 في التأثير الى جميع الاشخاص والادملع والاكثة والازمنة ولا تجبس نفوسهم بالاخصار
 في تعلقها ببدن مخصوص دون غيره واحاصل ان اول ما يلزم عن الواجب تعالى
 بحسب ان يكون امرا واحدا بالفعل في الوجود والتاثير وغيره من غير ان يكون العقل لا يكون كذلك
 لا تنفك الوحدة عن اكسوم والعلية عن البدل واستقلال الوجود بحسب الماهية حاله من
 وبحسب لتخفف من التصورة واستقلال التاثير عن النفس كونهما جسامية بالفعل لان كانت
 مجردة الوجود فلهذا الجواهر الاربعة متباينة عن البدر الا على فرادى فازواجها وعن دخولها
 الى دين الوجود الواجب لتصورها ولتضمها عن استحقاق التقدّم والسبق على غيرها فضلا عن
 العرض الواجب التاخر عن الكل **فصل** في اثبات كثرة العقول وبرهانه ان الملوثة

فلا بد من سلطة في الافلاك اما ان يكون عقلا واحدا او فلكا واحدا وكون الافلاك المتكثرة
 مؤثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض ايضا داخل في هذا الشق كما لا يخفى او عقولا متعددا
 لا جازما ان يكون عقلا واحدا لا استحالة صيد في جميع الافلاك عن عقل واحد لما بينا
 ان الواحد لا يصيد من عند الواحد ولا سبيل الى الثاني لان افلاك لو كان علة
 لفلك اخر فاما ان يكون المحاوي علة لوجود المحوى او على العكس لا سبيل الى الثاني
 لان ما في المحوى اخس من المحاوي والمحاوي اشرف من المحوى لانه ابعد عما من شأنه ان يتغير
 فيفسد واصغر واكادى اقوى وعظم منه لا شمالية بحسب الصورة والمقادير على شمس مع زيادة
 الاخس الا صغر احتمال ان يكون سببا للاشرف الاعظم قال الامام الرازي تعلق من اشرف
 واخس من كتابه ولجب من الشيخ كيف يستجيز اشمال هذا المجتهد مع انه هو الذي يقول في منطق اشفاء
 اذا رايت الرجل يقول هذا خيس وهذا خريف فاعلم انه غلط وذكر في المباحث ان الرجل العاقل
 لا يفتت الى كون هذا اشرفا وهذا خيس انما ذلك من فن الخطابة واجاب عنه لمحقق الطوسي
 بانه اذا استنبه بيان احدهما اتم وجودا من الآخر الى سببين ككس وكان السبيل لا تم اتم
 وجودا من السبب لانقص وجب استناده الى السبب الا تم لان المعلوم لا يمكن ان يكون
 اتم وجودا من علة وهذا موضع على انه نظائر كثيرة ولا جازما ان يكون علة لوجود المحوى
 لانه لو كان لك لكان المحاوي بوجوده ووجوبه مقدرا على وجود المحوى ووجوبه ووجوب
 المحوى متأخرا عن وجوب وجود المحاوي لان وجوب وجود المعلوم متأخر عن وجوب
 وجود العلة واذا كان لك فاذا اعتبر وجود المحاوي لم يكن للمحوى في مرتبة وجوده وجود
 وجوب بل اسكان لان وجود المحوى لم يجب بعد عدم المحوى مع وجود المحاوي اى في
 مرتبة وجوده لا يكون محتجا لذاته بل يكون ممكنا والا لكان وجوده اى المحوى معه اى
 مع وجود المحاوي لا متأخرا عنه حقا لانه فرض متأخر عنه واذا كان عدم المحوى مع وجود
 المحوى ممكنا كان الخلاء ممكنا لذاته هت وذلك لان عدم المحوى وتحقق الخلاء داخل المحاوي

مثلا زمان بحيث لا يمكن التفكاك احدهما عن الآخر لانه اذا تحقق اخل في داخله تحقق عدم
 المحوى واذا وجد المحوى في داخله انتفى اخله ومثل هذا بين المتلازمين لا يختلفان وجودا
 وامكانا ولا يجوز الانفكاك بينهما فاذا كان احدهما مكننا غير واجب في مرتبة كان الآخر
 ايضا غير واجب فيكون اخله مكننا في مرتبة وجوده كما هي كما ان عدم المحوى مكن في
 مرتبة مع ان اخله محتق لذاته فيكون عدم اخله واجبا لذاته فلا يكون في مرتبة اصلا
 لان بالذات لا تختلف ولا يتخلف وآدور وعليه اذلا بان كون عدم اخله واجبا لذاته
 كون امعه اعني وجود المحوى واجبا لغيره فان المتلازمين لو وجب احدهما بالذات و
 الآخر بالغير لا يمكن ارتفاع احدهما دون الآخر والتساويان اللذان يمكن ارتفاع احدهما مع عدم
 إمكان ارتفاع الآخر مكن الانفكاك بينهما فلا يكونان متلازمين واجاب لمحقق الطوسي بان كون
 اخله محتق لذاته ليس معناه ان اخله ذاتا هي مقتضية لا متعلق وجوده بل معناه ان تصور
 هو مقتضى لا متعلق وجوده والمقارن للمحوى هو نفس ما يتصور منه فان المحوى من حيث هو لا
 لا يتصور الا مع ذلك المعنى وذلك النفي لا يتصور الا مع تصور المحوى من حيث هو ولا يتصور
 على اقل انه ليس معنى مقتضى لذاته ان هذا اذا لم يقتضه عدم بل معناه شيء يتصور العقل عنه لا
 باخل الذات ويجزم بعده بحسب تصور مع قطع النظر عن غيره وان كان الكون بغيره اجل وسط في
 الحكم لاني نفس بكون الحكم به له خلاف للمتن بالغير فان مجرد ايمته لمقبولية ليست محكومة عليها
 بالعدم بوسط او بغير وسط بل بحسب الغير وكذا معنى الواجب لذاته ليس ان هناك ذاتا وجودا
 يقتضيه وانما هو شيء يتصور العقل ويحكم بوجوده من حيث ذاته بخلاف الممكن لذاته فان العقل
 لا يجزم بوجوده ولا بعده الا باعتبار وجود الغير وعدمه ومع اعتبار العلة وجودا وعدمه
 يصير واجبا او ممتنعا واذا ثبت هذا فاعلم ان المتلازم بين المحوى ونفي اخله ليس باعتبار حقيقة
 المحوى من حيث ذاته بل باعتبار كونه ملا داخل كما هو في هذا الاعتبار وجوده واجب مع
 وجود كما هو لا به كما وجب تحقق نفي اخله بذاته لا به وبهذا لا ينافي وجوده بغير احاد في

لا يَكْذِبُهُ وَلَا يَكْذِبُ حَكْمُ بَاسْتِنَاعِ أَفَادَتِهِ وَجُودِ الْحَوَى فِي الْإِنْفِصَالِ وَجُوبِ نَفْيِ الْإِخْلَاءِ وَدَاخِلُهُ لَا يَلِ
 بِالذَّاتِ وَالْأَفَادَةِ الْقَصْرِ جَرِ التَّلَازُمِ بَيْنَ نَفْيِ الْإِخْلَاءِ وَجُودِ الْحَوَى بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ مَعْلُومًا لِلْحَاوِي
 فَقَدْ جَعَلَ وَجْهَ الْحَوَى فِي هَذَا الْبَرَضِ مِمَّا يَكُنْ أَنْ يَتَّصِدَ بِهِ وَجُودُ الْإِخْلَاءِ وَثَانِيًا بِأَنْ تَنْفَعِ الْمَلَاذِمَةُ
 بَيْنَ عَدَمِ الْإِخْلَاءِ فِي دَاخِلِ الْحَاوِي بِغِذَا عِتْبَارِ وَجُودِهِ وَبَيْنَ وَجُودِ الْحَوَى فِي دَاخِلِهِ بَعْدَ
 ذَلِكَ الْإِعْتِبَارِ فَإِنَّ الْحَاوِي لَيْسَ عِلَّةً لِمَطْلُوقِ الْحَوَى بَلْ لِحَوَى مَعِينٍ فَإِنَّ الْحَوَى الْمَعِينُ
 وَإِنْ اسْتَلْزَمَ عَدَمَ الْإِخْلَاءِ إِنْ عَدِمَ الْإِخْلَاءُ لَا يَسْتَلْزِمُ الْحَوَى الْمَعِينُ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّلَازُمُ بَيْنَهُمَا وَاجْتِيبَ
 بِأَنَّ التَّلَازُمَ لَيْسَ إِلَّا بَيْنَ وَجُودِ الْإِخْلَاءِ وَجُودِ الْحَوَى الْمَقْبُولِ بِكَوْنِهِ دَاخِلِ الْحَاوِي مَعَ قَطْعِ الْإِنْظَرِ
 عَنْ خُصُوصِ كَوْنِهِ هَذَا الْحَوَى الْمَعِينُ وَكَذَا بَيْنَ وَجُودِ الْحَوَى وَعَدَمِ الْإِخْلَاءِ بِاعْتِبَارِ كَوْنِهِ جَسْمًا مَحَاطًا بِأَحَادِ
 أَيْ جَسْمٍ كَانَ سَوَاءً كَانَ مَعْلُومًا لِلْحَاوِي أَوْ لَا لَكِنْ مَعَ فَرْضِ كَوْنِ الْحَاوِي عِلَّةً يَكُونُ جَمِيعُ فَرْضِ
 حَوَى يَأْتِيهِ كَمَا مَعَ هَذَا الْحَوَى الْمَعِينِ فِي كَوْنِهِ مَعْلُومًا لِلْحَاوِي وَمَحَاطًا بِهِ فَجَعَلَ يَكُونُ عَدَمُ الْحَوَى
 مِنْ حَيْثُ كَوْنِهِ مَعْلُومًا لِلْحَاوِي وَكَوْنُ الْعَدَمِ دَاخِلِ الْحَاوِي مُتَلَازِمِينَ وَالْإِخْلَاءُ مُتَلَازِمِينَ بَيْنَ وَجُودِ
 الْحَوَى الْمَعِينِ وَعَدَمِ الْإِخْلَاءِ مُطْلَقًا وَوُجُودِ الْإِخْلَاءِ مُطْلَقًا وَعَدَمُ الْحَوَى الْمَعِينِ فَلَا يَرْتَبِعُهُ أَحَدٌ وَقَدْ لِيَقَرَّ
 بِأَنَّهُ لَوْ كَانَ الْحَاوِي عِلَّةً لِلْحَوَى لَزِمَ أَنْ يَكُونَ عَدَمُ الْإِخْلَاءِ مُمَكَّنًا وَاتِّسَالِيًا بِاطِلٍ وَجْهَ الْمَلَاذِمَةِ أَنْ
 الْحَاوِي يَكُونُ مُتَقَدِّمًا بِالذَّاتِ عَلَى الْحَوَى وَالْحَوَى مَعَ عَدَمِ الْإِخْلَاءِ وَهُوَ مُتَقَدِّمٌ عَلَى الشَّيْءِ مُتَقَدِّمٌ عَلَى
 مَا مَعَهُ فَيَكُونُ عَدَمُ الْإِخْلَاءِ مُتَأَخِّرًا عَنْ الْحَاوِي وَهُوَ مُتَأَخِّرٌ عَنِ الشَّيْءِ مُؤَقَّتٌ عَلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ كُلِّ
 مُؤَقَّتٌ عَلَى الشَّيْءِ مُمَكَّنٌ لِذَلِكَ فَيَكُونُ عَدَمُ الْإِخْلَاءِ مُمَكَّنًا وَهُوَ حَالٌ وَآدِرٌ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ يَلْزَمُ عَلَى هَذَا
 أَنْ لَا يَكُونَ الْحَوَى مَعْلُومًا لِعِلَّةٍ أَمَّا لَوْ كَانَ مَعْلُومًا لِعِلَّةٍ لَكَانَتْ هِيَ مُتَقَدِّمَةً عَلَيْهِ هُوَ مَعَ
 عَدَمِ الْإِخْلَاءِ فَيَكُونُ الْإِخْلَاءُ مُمَكَّنًا وَاجْتِيبَ بِأَنَّهُ لَيْسَ عَدَمُ الْإِخْلَاءِ مَعَ وَجُودِ نَفْسِ الْحَوَى بَلْ أَنَّهُ هُوَ مَعَ
 الْحَوَى مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ حَوَى عَنْ وَجُودِ الْحَاوِي وَلَوْ كَانَ الْحَوَى مَعْلُومًا لِلْحَاوِي لَكَانَ وَجُودُهُ
 لَمْ يَلْزَمْ أَنْ يَكُونَ وَجُودُهُ مُتَأَخِّرًا عَنْ الْحَاوِي لَمْ يَلْزَمْ عَدَمُ الْإِخْلَاءِ فَيَلْزَمُ الْإِخْلَاءُ عَلَى تَقْدِيرِ كَوْنِهِ مَعْلُومًا لِعِلَّةٍ آخِرَةٍ
 لَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ وَجُودُهُ مُتَأَخِّرًا عَنْ الْحَاوِي إِذْ وَجُودُ الْحَاوِي لَا يَدْخُلُ لَهُ فِي وَجُودِ الْحَوَى

فلا يكون معه عدم الاختلاف والتصواب ان يقرر بأنه لو كان اتحادى عليه للمجوى كان المحسوس
 معدوماً في مرتبة وجوده اتحادى ضرورة ان العلول لا يمكن أن يوجد في مرتبة ذات العللة
 وجوده اتحادى بدون المجوى هو الاختلاف فيلزم اختلافه في مرتبة ذات اتحادى فتأمل فظهر
 ان المؤثر في الاختلاف عقول متكثرة وذلك لان المؤثر في الافلاك لو لم تكن عقولاً
 متكثرة فاما ان يكون المؤثر فيها عقولاً واحداً وهو محال لما عرفت اوداجباً فيلزم صدق المؤثر
 عنه او يكون غيرهما فلا يخاد ان يكون جسماً او عرضاً او نفساً وعلى كل تقدير يلزم تقدم
 الشيء على نفسه اما على الاول فاش في ظاهره كما على الثالث فبان فعل النفس شروطاً بهم
 فيلزم ايضا تقدم الشيء على نفسه بمرتبة او براتب واعلم ان المشهور في الاستدلال على كون
 العقول متكثرة ان حركة الفلك ارادية كما سبق وكل حركة ارادية في النفس الغرض المحرك له
 لا يخلو اما ان يكون حسيّاً او عقلياً لا يجوز ان يكون الغرض المحرك للفلك حسيّاً لان كل غرض
 حسي فإلزامه اليها ما جذب لما تم اودفع منها فليكون الداعي اليه التحريك اما شهوانياً
 او غشيباً واما محالاً ان على الفلك انهما يختصان بالجسم الذي يفعل ويتغير من حالة لا يستحيل
 الى غير ملائمة ولا يجوز على الفلك التغير من حال الى حال كك لا بد بسيط متشابه الاحوال
 فيكون الغرض امر عقلياً وذلك الامر ان يكون حصوله بالحركة او يتبع والثاني في الجواب ان
 الارادة المنبغشة عن تصور عقلي يستعمل الى نفس محال ولان طلب المحال لا يدوم ابد الدهر
 او لا بد من اليأس حصول ما هذا شأنه فتفت الحركة ولا تستمر وهو محال اذا كانت الفلكية
 يجب دوامها وعلى الاول لا بد ان يكون الغرض شئ شبيه ذات او شبه صفة اذ لو كان
 المطلوب شئ الذات او الصفة يلزم انقطاع الحركة او طلب المحال فيكون المطلوب شئ
 شبه الذات او الصفة فاما ان يكون المطلوب شئ الشبه المستقرى شهاً واحداً باقياً دائماً
 فيلزم انقطاع الزمان او طلب المحال او يكون المطلوب شئ الشبه الغير المستقرى شهاً بعدة
 شبه بحيث يتغير شبه ويحسب شبه آخر ولا يخفى ان تحقيق نوصه يتناقض لا فز او لا يخفى

والثاني باطل والا لزم وقوت الفلك فالمطلوب شبه محفوظ النوع بتعاقبها فإدغم
 متناهية وهذه المشابهات الغير المتناهية مع المشبه به انما هو في صفات كمال غير متناهية
 ولا يجوز ان يكون المستبهم واجبا والا لكان التشبه في جميع المساويات واحدا لان
 المطلوب متى كان واحدا كان الطالب واحدا وليس كذلك لان حركة الافلاك متخالفة في
 الجهة والسرعة والبطور ولا ان يكون جبريا فلكيا او نفسا فلكية وهذا ظاهر ولا اعتناء واحدا لما
 سبق فيكون التشبه بغيره ولا متكررة فيشبه بها النفوس الفلكية لا بمعنى ان النفوس الفلكية
 تخرج الى جميع كمالاتها بالفعل في وقت واحد الا لكان الفلك عقلا مجردا بل بمعنى انها
 يقصد بالتشبه اخراج كمالاتها من القوة الى الفعل ولكنها لا تخرج جميعها الى الفعل دفعة
 واحدة بل ان اختلاف حركات الافلاك انما هو بجهة احتمالات الاغراض التي هي التشبيهات
 واختلاف التشبيهات يدل على اختلاف التشبه فيكون لكل فلك عقل وهذا وجه من كلام
 ذكره وايراد ما لا يلحق بهذا المختصر هداية لازمة ما يتوهم ان احادى اى الفلك
 المحيطة للفلك وسبب المحوى اى العقل الثاني معنى مرتبة الابداع تكونها معلولى علته واحدة
 اعنى العقل الاول والعقل الثاني متقدم على المحوى لكونه علته وما مع المتقدم متقدم
 فيلزم كون احادى متقدما على المحوى وجه الدلالة على المحادى وهو الفلك لا اعظم و
 سبب المحوى وهو العقل الثاني معان ان السبب للمحوى وهو العقل الثاني متقدم على
 المحوى لان العلة لا بد وان تكون متقدمة على المعلول والمحادى ليس بمقدم عليه كما مر لان
 سبب الشيء متقدم على ذلك الشيء بالعلية وما مع المتقدم بالعلية لا يجب ان يكون
 متقدما بالعلية بل يجب ان لا يكون متقدما بالعلية والا لزم اجتماع علتين المستقلتين على
 معلول واحد شخصي اعلم انه قال الايام الرازى انهم قالوا ما مع المتأخر يجب ان يكون متأخرا
 وما مع المتقدم لا يجب ان يكون متقدما والفرق مشكل لاجاب عنه المحقق الطوسي بان المية
 متعلق على المتأخر من الازمنة من احدهما متعلق بالآخر اما من حيث التصور او من حيث الوجود

كما بحسبة المتناهية والنشك في الوجود وكما بحسبة المستقيم الحركة والجملة التي تحرك فيها ذلك
 الجسم ايضا في الوجود وجود الملائ ونفي الخلاء على تقدير كون نفي الخلاء امر مغاير له في التمسك
 وقد نطبق على المتصاحبين بالاتفاق كملولين اتفق انهما صدر عن علته واحدة
 بحسب ما مودن او اعتبارين ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل
 المذكورين ولا شك ان وقوع اسم المع في النوعين ليس بمنتهى واحد فلعن الفرق هو
 تلك المباشرة المنوية وتحصل هذا الكلام التفرقة بين وجوب تاخرها مع المتأخر وعدم وجوب
 تقدمها مع المتقدم بان المراد بالميتة في قولهم ما مع المتأخر متأخر الميتة التامرية فان المتأخرين
 اذا كان احدهما متأخرا عن ثالث او متقدما عليه كان الآخر كذلك وفي قولهم ما مع المتقدم
 ليس متقدما الميتة الاتفاقية فان المتصاحبين اتفاقا اذا كان احدهما متقدما على ثالث او
 متأخرا عنه لا يجب ان يكون الآخر كذلك وهذا الكلام مع ما فيه من السخافة بوجوهي كما بينا
 في شرح الهدية السعيدة غير نافع لما هو بصدد دلالة اذا وجب العقل الاول من علته فهو متعلق
 بجميع اعتباراته وحقيقاته فالحقيقة التي صدر بها العقل الثاني والتي صدر بها الفلك الاول
 كما هو مرادهم فان تحقق الفلك الاول تحقق العقل الاول واذا تحقق العقل الاول
 تحقق جميع اعتباراته فيتحقق باعتبار عليته للعقل الثاني والفلك الاول فيلزم التزام
 بين الفلك الاول والعقل الثاني فيكونان معينين متلازمين فيلزم تقدم الفلك الاول
 على الفلك الثاني لكونه مع علته بالفلك الثاني في ميتة تلازمية وقال بعضهم الوجه في ذلك
 ان الميتة في الوجود بحسب الذات انما يتحقق بين معلولي علة واحدة والعلة المتقدمة على
 احدهما متقدمة على الآخر ايضا لاشتراكهما في كونها معلولا لهما متأخرا عنها واما العلول المتأخر
 عن احدهما بالذات فلما يتأخر عن الآخر كذلك لعدم كونه معلولا لهما واقية انه ان كان المراد
 بالعلة في معنى الميتة العلة التامة فالميتة بالذات عبارة عن كون الشئيين معلولي علة
 واحدة والميتة بهذا الشئ غير متحققة لاستحالة كون الشئيين معلولي علة واحدة وان كان

المراد انهم من التامة والناقصة فتأخر مع التأخر غير لازم لان العلولين علته واحدة
 ناقصة يجوز ان يكون لها علل نواقص أخرى ولكن ما يكون من هذه العلل علته لاحدهما
 لا يكون علته للأخر فيجوز تأخر احد العلولين الذين هما معان بالذات عن واحد من العلل
 ولا يكون المانع الآخر متأخر عنه لعدم كونها علته له فتأمل هذه الآية كدفع ما ينشأ من
 ان كلام الحادوي والحدوي ممكن فيلزم اسكان الحكماء لجواز عدم المحوى مع عدم الحادوي
 وتقرير الدفع ان الحادوي والمحوى كل واحد منهما ممكن لذاته ولكن ذلك لا يقتضي
 الخلو لان الخلاء لا يلزم من ذلك وانما يلزم الحكماء من وجوب الحادوي وعدم المحوى و
 ذلك غير لازم وانما يلزم لو كان الحادوي علته للمحوى فيلزم من عدم المحوى في مرتبة وجوده
 الحادوي اسكان الحكماء وليس كذلك كما عرفت **فصل في اذلية العقول** فابديتها
 الاذلي يطلق على معان اربعة اما لا يكون مسبباً بعلته وزمان وثانيها ما يكون زمان وجوده
 غير متناه في جانب الماضي وثالثها ما لا يكون وجوده مسبباً بزمان واول
 لا يتحقق الا في الواجب تعالى ولم يثنى الثاني لا يتحقق في المجرورات مطلقاً لعدم اتصاف
 المجرورات بالوقوع في اقل الزمان والتغير في اذلية بالمعنى الثالث اما كونها اذلية بهذا
 المعنى فالوجوه اربعة اما ان واجباً لوجود مستجيب لجملة ما لا يبد منه في تأثيره في معلوله و
 اما ان كان له حالة متبصرة هت والعقول ايها مسئلة لجملة ما لا يبد منه في تأثير بعضها
 في بعض لان ما يمكن لها فهو حاصل لها بالفعل والا لكان شئ منها حادثاً وكل حادث
 متبوعاً بالمادة بالمعنى المذكور كما هي تكون هي مادية هت لانه قد ثبت انها مجردة ويلزم
 من هذا اذليةها لان المعلول يجب وجوده عند وجود علته التامة واما كونها ابدية فلا نه
 لو انعدم شئ مما لا نعدم اهر من الامور المعتبرة في وجودها يكون الباري عز اسمه وشئ
 من العقول قابلاً للتغير والحادث هت وما ينبغي ان يعلم ان العقول جامعة لكلماتها وانها
 غير قابلة للكون والفساد وان كل واحد منها نوعه مخص في شخصه اما الاول فلا ليس بها

كمال متغير على كل ما يليق بها فهو محال لما بالفعل وليس شيء منه بالقوة وما ليس حاصل
لها فهو غير ممكن لما اذ لو كان ممكناً لما وكان لما كمال بالقوة لم يلزم من فرض وقوعه
محال واللازم باطل لان كل حادث فهو مسبوق به و قد يتجدد استعدادها بالحوادث
الفلكية السرمية ولا يتصور ذلك الا في مادي هو تحت الزمان والعقول . - عنه وآما
الثاني فلان ذلك يخلع صورة وليس صورة اخرى مكانها فيلزم تركها من المادة والصورة
لان كل كائن مادي وآما الثالث فلان لو لم يكن كل واحد منها نوعاً مختصراً في شخصه لكانت
مادية لان تكثر الاشخاص من نوع واحد لا يكون الا بالمادة وما يكتنفها وتفصيله ان
الشخص لا بد له من علته وعلته الماهية التي تعرض لها الشخص او ما يلزمها فيجب ان
يكون نوعه مختصراً في شخص لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا تختلف او ما يغيرها وذلك
الغاير لا يجوز ان يكون مائلاً لذلك الشخص لان نسبة ذلك المابين الى ذلك
الشخص كنسبته الى شخص آخر فلا يمكن ان يكون عليه لشخص ذلك شخص دون غيره فاما ان يكون
حالاته الماهية او محلاً لها لا سبيل اسه الا اول لان محال مسبوق بالحمل عليه كتنفص
ليتحمل تاخرها عنه وعلى الثاني يجوز تعدد افرادها تعدد محالها القابلة لها كما بالذات
كتعدد الانواع وآما بسبب اعراض تكتنفها كتعدد اشخاص نوع واحد لما لا يكون
في مادة ومحل كالجبروات يجب ان يكون انواعها مختصرة في اشخاصها ولا يجوز تعدد
افرادها وان النفس فانما تعددت افرادها لتعلقها بالمادة وتعلق التدبير والتصرف كما

سبق **فصل في كيفية توسط العقول بين المادي تعالى وبين العالم الجسماني** قدس
ان واجب الوجود واحد لا كثره في حقيقته اصلاً ومعلوله الاول هو العقل المحض الذي
ليس فيه قوة واستعداد وتغير اصلاً ولا فلا معلولات للعقول لكن الا فلا
فيها كثره لترتيبها من البيوت والصورة فيكون في مبادئها التي تتوسط بينها وبين الواجب
تعالى كثره لما بينا ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك اعظم

يجب ان يكون فيه كثرة حتى يمكن صدور الكثرة عنه وتلك الكثرة لا يمكن ان تكون متفاداة
 من البارئ تعالى واللازم صدور الكثرة عن الواجب تعالى لتكون الكثرة صادرة
 عن العقل لكن لا باعتبار صدوره عن واجب الوجود واللازم ان يصدر الكثير
 عن البارئ تعالى ولا عن نفس ذاته لانها بسيطة فيستحيل ان يصدر عنها اكثر من واحد
 بل باعتبار ان له ماهية ممكنة الوجود لذاتها واجبة الوجود لعلها فيلزم له
 وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته لان العقل الاول ماهية مجبولة بجعل
 افعال وتعرض اما من ذاتها الامكان لذاته لان الامكان ذاتي للممكن فيكون العقل
 الاول باحد هذين الاعتبارين هو وجوب الوجود بالغير مبدءا للعقل الثاني و
 بالاعتبار الاخر وهو امكان الوجود لذاته مبدءا للعقل وقد يقال ههنا ان الوجود
 والوجوب بالغير والامكان والعقل فيما عدا الوجود مصدر عن العقل الاول العقل الثاني
 وباعتبار الوجوب بالغير نفس الفلك الاعظم وباعتبار الامكان مادته وباعتبار العقل صدوره
 والمعلول الاشرقت يجب ان يكون للشيء الاشرقت في العقل والاخرن فلا خس مخالفة لما هو
 احرم والى فيكون العقل الاول بما هو موجود واجب الوجود بالغير مبدءا للعقل
 الثاني وبما هو موجود ممكن لذاته مبدءا للفلك الاعظم والعقل اشرقت من النفس
 وهو من الجسم والوجود اشرقت من الوجوب بالغير وهو من الامكان فاشترت الاشرقت الى
 الاشرقت والاخرن الى الاخرن وههنا كلام من وجوه الاول ان الاعتبار المذكورة
 ان كانت وجودية فلا بد لها من مشار متعددة لتكامل لزوم صدور الكثير عن الواحد وان
 لم تكن وجودية فلا يلزم كونها علما للامور الوجودية واجاب عنه صاحب التلويحات باننا
 لا نقول ان وجود العقل الاول علته لوجود العقل الثاني ووجوبه عليه نفس الفلك الاعظم
 وامكانه عليه لمادة الفلك الاعظم بل نقول لعقله لوجوده عليه للعقل الثاني ولعقله لوجوبه
 بالغير عليه نفس الفلك الاعظم ولعقله لامكانه الذاتي عليه لمادة الفلك واعتبارات امور وجودية

وهذا غير محذور لان هذه العقلا ان كانت نفس وجوده ووجوبه وامكانه يلزم بالضرورة ان
كانت مغايرة لما يلزم ان يكون لكل واحد من العقلا علته فعملتها اما ان يكون ما هيته
العقل او واجب الوجود وعلى التقديرين يلزم كون الواحد مقصدا اكثر من واحد واجاب
عنه المحقق الطوسي بعد تسليم كون هذه الاشياء امورا جدية بانها ليست عللا مستقلة نفسها
بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة الموجدة بها والعدديات تصلح لذلك
بالاتفاق الثاني ان اقالوا في بيان ان وجود العقل الاول علة لوجود العقل الثاني
ووجوبه لنفس الفلك وامكانه لمادة من ان اسما والاشرف الى الاشراف والاخرس
الى الاخرس اخرى واولى كلام غير برياني بل خطابي غير قابل للتحويل الثالث ان كلامهم
في غاية الاضطراب في هذا الباب فتارة يقولون في العقل الاول جتان الوجود والامكان
ويجملون وجوده علة للعقل الثاني وامكانه علة للفلك وتارة يقولون في ثبات جهات
الوجود والوجوب بالغير والامكان الذاتي وتارة يقولون في ثبات جهات وجوده ووجوبه
بالغير وامكانه وتعلقه بذلك الغير اربع اقسام مبرحوا ان العلول الاول مشتمل على كثرة
قال الشيخ في الاشارات لما كان العقل الاول معلولا فلا مانع من ان يكون مقبولا من
مختلفات كنه لا اوله ما هيته امكانية وجوده من غير وجوب فلا يخجلوا ان يكون المبدء
الاول علة لجميع اجزائه فقد يلزم صدور الكثير عن الواحد ان يكون علة لبعض فعله اجزائه
الاخر ان كانت هي اجزائه الاول فالصادر عن المبدء الاول بسيط مع انه قد فرض مركبا
وان كانت شيئا خارجا فهو من معلولات العلول الاول فيستحيل ان يكون علة لبعض اجزائه
واجاب عنه المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان العلول الاول يطلق على العقل الاول
مع جميع كمالاته فانه اول ما هيته صدرت عن الاول بكمالاتها ويطلق على الصادر الاول وحده
من غير ان يسميه شي من لوازمه كقولنا التقدير الاول للشيخ انكم على العلول الاول انه مقبوم
من تخلفات وعلى التقدير الثاني لا يصح فلا منافاة بينهما وانتم تعلمون ان لو كان غرض المحترض

لزوم التناقض في كلامهم لكان ما ذكرناه نافعا ولو كان محصل الاعتراض ان العقل الاول
 ان كان كثيرا فلا يمكن ان يصدر عن الواجب تعالى وان كان واحدا صرفا فلا يمكن ان
 يكون مبدءا لكثرة كما هو الظاهر فلا يجدي ما ذكرناه نفعا انما محسوس انه لو صح قول الواحد
 ان يصدر عنه الواحد لا يتبع ان يصدر عن العقل الثاني بواسطة المكان فلك التواتر مع انية
 من الكواكب المختلفة الاسماز وقد سلك المحقق الطوسي في شرح الاشارات مسلكا آخر فقال
 اذا فرضنا مبدءا اوليا وليكن آ و صدر عنه شيء واحد وليكن ب فب اول مراتب معلولاته
 ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب ب واحد شيء وليكن
 د فيصير في ثمانية المراتب شيان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب
 بالنظر الى آ شيء آخر صار في ثمانية المراتب ثلاثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن آ بتوسط
 ج واحد شيء وبتوسط د واحد ثان وبتوسط ج و د معا ثالث وبتوسط ب ج
 رابع وبتوسط ب د وبتوسط ب ج د وبتوسط ب ج د وبتوسط ب ج د وبتوسط ب ج د
 ج سابع وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د وبتوسط ج د وبتوسط ج د وبتوسط ج د وبتوسط ج د
 حادي عشر وعن ج د معا ثاني عشر ويكون هذه كلها في ثمانية المراتب وجوزنا ان يصدر
 عن السابق بالنظر الى ا فو شيء واعتبرنا الترتيب في المتوسطات التي تكون فوق واحدة
 صار في هذه المرتبة اضغاثا مضاعفة ثم اذا جاوزنا عن هذه المراتب جاز وجود كثرة لا تحصى
 عدد ما في مرتبة واحدة لا الى نهاية فكذا يمكن ان يصدر اشياء كثيرة في مرتبة واحدة عن
 مبدء واحد فنظر ان ما زعموه من ان المبدء الاول واحد من جميع الوجوه وان الواحد لا يصدر
 عنه الا الواحد لا يستلزم ان لا يكون العالم المركب من المتخلفات فعلا له قائم وبجدة الطريق
 يصدر عن كل عقل عقل وفلك الى ان ينتهي الى العقل التاسع فيصدر عنه
 ثلاث الف القمر وعقل وهو المبدء الفاضل المذير لما تحت فلك القمر فيصدر عنه المبدء
 العنصرية باعتبار مكانه والقصور النوعية المختلفة باعتبار العقل والوجوب بالغير

بشرط استعداد الحيولى النفسية أو يجوز أن يصدر عن الفاعل الواحد آثار مختلفة باختلاف
 التوابع أو باختلاف استعداداته وليس استعداد الحيولى لقبول الصورة من جهة العقل
 المخارق ولا الماخذ إلا استعداد قبول استعدادها بسبب الحركات السماوية بمعنى أن العقل
 الفعال إنما يفعل بموازاة الأجرام السماوية لأنها لما كانت الأجسام العنصرية قابلة بجميع
 أنواع التغير بخلاف الأجرام السماوية لم يكن أن يكون سبب وجودها عقلا معضلا مستحالة
 كون الثابت علمه للتغير لا يتنوع التخلت عن العلم التامة بل يجب أن يكون ما هو بهما التربة
 مشتملا على نوع من التغير وليس شئ منها تشتمل على التغير والحركة إلا الأجرام السماوية فوجب
 أن يكون للأجرام السماوية دخل في إيجادها ثم يحتمل امتزاج العناصر واختلاطها على
 ضربات مختلفة وفنون شتى بسبب حركات تحتمل فيها عن البرودة والحرارة والنافعة من
 الأجرام السماوية بسبب اختلاف نسبها من العناصر فإن الشمس إذا حازت الموضع من
 الماض اقتضت اضارة ذلك للموضع وبواسطة النور فحينئذ ما وبواسطة النور فحينئذ ما
 المتسخن والاندعاده وبسبب التخلل والصبوع واخراج عن موضعه الشئ وبسبب الخروج عن موضع
 امتزاجه بغيره وبعد حصول الامتزاجات يحدث المزاجات المختلفة ويستعد بحسب بعدا وترها
 من الاعتدال لقبول النور المادية والنفوس النباتية والحيوانية والانسانية فيفيض تلك
 النور النفوس عليها من العقل الفعال وكل حادث مسبوق بشرط سبق حادث لأن الحركات
 المتعدية أصان توجد دائما بعد حدوث حادث أخذ لا يسيل الى الاول ولا الى المدام
 الحوادث فكل الحوادث اما ان توجد على سبيل الجميع او على العقاب لا يسيل الى الاول و
 الاخرى بمتتبع صورها ترتب في الوجود وهو محال فيقول حركة حركة وقبل كل حادث حادث
 لا اول وهو المطلوب فاما ان ههنا اشكال في غاية التعقيد فقرر ان العلم التامة للحادث
 لا تتأخر ان تكون قديمة فيازم قدم احواله او حادثه فلا يمكن حصوله من القديم بل يحتاج
 الى مادة حادثه فيازم التسلسل ومع ذلك الحوادث الغير المتناهية في حكم حادثه واجزاها

عنه بان السلسلة منتهية الى امر متحد وغير قار الذات وهي الحركة الدورية الدائمة فمن
حيث دواهما استندرت الى العلة القديمة ومن حيث تجددوا بصارت علة للحوادث تفصيله
ان الوجود من الحركة امر واحد الى مستمر هو التوسط بين المبدوء والمنتهى وهو ان كان امر
شخصيا لكن يلزمه اختلاف النسب باعتبار الحدة وفي امر دائم باعتبار الذات وتجب باعتبار
ذلك النسب المتعاقبة وبهذا الاعتبار نسبت الى الحوادث فآوهر وعليه بانه لو كانت الحركة
معلولة للتقديم لزم تخلف العلول عن العلة لان العلة موجودة في الازل والمعلول ليس
لك ولا يجب عنه بان يتخلف عبارة عن ان يوجد العلة ولا يوجد العلول بالوجود بل
على طبق المكان وههنا لا مكان للمعلول الا على نحو عدم القرار فلهذا ليس يتخلف لا يقال على
هذا يمكن ان يقال ان الحوادث كلها مستندة الى علة قديمة ولم يكن لها مكان بالوجود
فيما لا يزال لاننا نقول بالضرورة شاهدة بتساوي نسبة الوجود والعدم الى الحوادث في الازل
واللا يزال بخلاف غير القار فان الفطرة السليمة شاهدة باستنناع وجوده الا بان
لا يجتمع اجزائه في الوجود فان قلت الامر الغير القار لا يمكن ان يستند الى ثابت فلابد
له من علة لها نحو من عدم القرار فيلزم تسلسل علل يقال في الحركة الارادية ثلث مسائل
سلسلة التحيلات وسلسلة الامادات والاشواق وسلسلة الحركات فواحد من تحصيل علة موجبة
لواحد من الارادة وهي علة معدة لقطعة من الحركة وهي معدة لتحويل آخر وهكذا التسلسل
النهاية فنال فيه فلهذا موضع تامل فان قيل لم قلتم انه لا يتحيز ترتيب امور غير متناهية قلنا
لانا اذا اخذنا جملتين احدهما من مبدء معين الى غير النهاية واخرى مما قبله من نسبة
واحدة واطبقتنا الثانية الناقصة على الاولى الزائدة بان يقابل الجزء الاول من الجملة
الثانية بالجزء الاول من الاولى والثاني بالثاني والثالث بالثالث ولهم جبر فلهذا ان يتعاقبا
الى غير النهاية او ينقطع اثنا نية لا سبيل الى الاول فالاول والناقص فيلزم نسأو
الكل والجزء فيلزم لا انقطاع فيكون الجملة الثانية متناهية والاولى زائدة بعده متناهية

والزائد على المتناهي بعد متناهٍ يجب ان يكون متاهياً فيلزم تناهي الجمعيتين
متناهي الثانية فلا قطعاً واما تناهي الاولى فلما نها زائدة على المتناهي بقدر متناه
قال بعض المحققين من المتأخرين انه ليس المراد بالتطبيق الا ما يتبادر منه وعهد في العلوم
التعليمية استعماله فيه من القواعد المحاذات في الخارج او الوهم بين متجانسين من الكميات
بالذات او بالعرض بحيث اذا اخذ بعض معين تحليلة او تأليفه واقع في امتداد والاتصال او
الاتساق كان بمقداره بعض معين يماثل من الآخر ثم انما يظهر اختلافهما بلزوم تقاطع الجهتين
الناقصة والزائدة اذا تاتي التطبيق بينهما في آن او زمان متناه ولا يخفى في ان العقل يحكم
حكماً كلياً باسكان التطبيق في زمان متناه بين كل متجانسين شخصيين من المقادير والاعداد
المادية المتفقة الجمعية الوجود في الخارج من حيث هما لك وان كانا غير متناهيين
بتطبيق المبدئ على المبدئ بحيث يطبق الامتداد على الامتداد فالبرهان ينتش على
استحالة وجود ما يكون فرداً كالمفرد غير المتناهي من المقادير والاعداد المذكورة في الخارج
او الذهن معاً ولا ينتش على استحالة المتناهي في الاعداد المتساقبة في الخارج اذ لا يحكم
العقل فيها باسكان التطبيق الخارج في زمان متناه لكونه فرع الوجود في ذلك الزمان
وكذا في الجمعية الخيرية المرتبة اذ لا يتصور فيها تطبيق المبدئ على المبدئ والامتداد على
الامتداد لظهور الاقطار في الجانب الآخر لان الامتداد في الاعداد وفرع الاتساق وانت
تعلم انه يكفي في جريان البرهان تعيين المراتب والحاجة الى ان يؤخذ التطبيق بمعنى
ما عهد في العلوم التعليمية استعماله وذلك بان يفرض سلسلة غير متناهية واخرى ناقصة
منها في جانب المبدئ بقدر متناه فالأحاد الواقعة في المرتبة الاولى لا يرب في انها
متصفة بالاولية والثانوية وهكذا الى غير النهاية ولك في الناقصة يكون واحداً من
ثمان وهكذا الى غير النهاية فكما في السلسلة الزائدة اول وثاني وثالث وهكذا الى
غير النهاية لك في الناقصة فان كانت مراتب الزائدة مساوية للناقصة لزم مساواة الكل

للجزء والناقص فيلزم تناسلها ويلزم منه تناسل الزائدة لأنها زائدة عليها بقدر
 متناه والزائد على المتناهي بقدر متناه يعلم ان هذا البرهان يجري في الزمان والحركة و
 سلسلة الاحداث المتعاقبة لانما عاين في وعاء الدهر واتساقا باعتبار احوال واثبات لا يقتضي
 الوجود في وعاء الدهر ليس وجود آخر مغايراً للوجود والزمان بل الوجود واحد باعتبار ان
 الاول اعتباره من حيث وقوعه في افعى التقنن والثاني اعتباره مع قطع النظر عن التجرد و
 التقصم فهو باعتبار الاول يقيف بالمقدم والتأخر ولا يجري فيه البرهان لعدم الاجتماع في الوجود
 وكذا باعتبار الثاني لانه لا يتصور فيه الترتيب وان وجوبه الاجتماع لانا نقول بالترتيب مطلقا
 كانت لجرى البرهان وليس من شرط جريانه الترتيب التجردى والالما انتقض البرهان
 في الاتصالات القارة الغير المتناهية ولا ريب ان الزمان كمية متصلة موجودة دفعة دفعة وعاء
 الدهر والاتصال يكلف لجرى البرهان على ان بين اجزائه ترتيبا فالمتبع في اجزائه وحده
 ايضا مرتب وهذا القدر يكفي لانتهاض البرهان كما لا يخفى على من له فهم سليم وما قاله البعض من ان
 ان ما يفرض من تطبيق بين الاتصالات الغير القارة في نسخ حقيقتها والاعداد المتعاقبة
 في نحو وجوده الزمانى ان كان بحسب الخارج فمن الحالات التى لا تصلح ان تبني عليه لزوم
 الانقطاع في الواقع وان كان باعتبار الذهن فانما يتأتى فيما ارسم من تلك الامور في
 الذهن فيدل على تناسلها ارسم منها في الذهن دون ما جدر منها في الخارج ثم انه لو كفى الاجتماع
 في الدهر او كصور عند الباري تعالى انتقض البرهان في تناسلها في جانب الابد وهذا كما
 يخالف اصول الفلسفة ايضا ودواين الملة فليس بشئ لان الاتصالات الغير القارة والمتعاقبة
 مجتمعة ومرتبعة في نحو وجودها الدهرى فيجرى البرهان قطعاً اذ لا يمكن في المتصلين بعد انطباق
 المبدى على المبدى عدم انطباق الامتداد على الامتداد ولزوم انطباق احدى السلسلتين على
 الاخرى بعد انطباق المبدى على المبدى في الاتصالات لا يتوقف على وجودها في الآن والزمان
 المتناهي نعم لو كان التطبيق في هذه الامور متوقفاً على تطبيق جزء جزء لا حقيق الى ما ذكره هذا القائل

والنبيون لا يقولون بالوجود الدهرى بل القنوديه من اختراعات الفلاسفة فأكوارث
المستقبل لم يخرج عنهم بعد من كتم الحميم الى ساحة الوجود فلما خيل اليه البرهان فقال لا يزال
خاتمة في النشأة الأخيرة اعلم ان النفس وجودا آخر سوى هذا الوجود
المتعلق بالبدن تعلق التمير والتصرف لا يحتاج فيه الى البدن ليرى ذلك الوجود الذي
لما بعد زوال البدن بالنشأة الأخيرة والمتم وضع استهيايات للباحث المتعلقة بوجودها
واحوال وجودها بعد الموت وفساد البدن فقال ههنا النفس الانسانية
بعد خراب البدن وفسادها اما ان نفس كالبदन او تبقى على الثاني اما ان تتعلق
ببدن اخر على سبيل القاسم الاول المتعلق ببدن آخر بل تبقى موجودة بلا تعلق لا سبيل الى
الاول وهو كونها فاسدة كالبदन لان النفس لا تقبل الفساد والا لكان فيما شئ يقبل الفساد
وشئ يفسد بالفعل لان الفاسد بالتعلق غير قابل للفساد لان العاقل للشئ يجب ان يبقى
ذاته مع القبول والفاسد بالفعل لا يمكن ان يبقى مع الفساد فيكون العاقل للفساد غير فاسد
فيكون فيما شئ كالعادة وشئ كالصورة وآدم وعليه اولاً بانه ليس معنى قبول الشئ للعدم وفساد
ان ذلك الشئ يتحققا ويحل فيه الفساد على قياس قبول الجسم للاعراض الحالية فيه بل معناه
ان ذلك الشئ يعدم في الخارج فاذا حصل ذلك الشئ في العقل وتصور العقل معه العدم
الخارج كان العدم الخارج قائما به في العقل على انه متصف به في حد نفسه في العقل لا في الخارج
او ليس في الخارج شئ وقبول عدم قائم بذلك الشئ فتكون مركبة هت واثيب بانه
قد سبق ان كل حادث مسبوق بالزمان محتاج الى المادة حاملة لا مكانه ولا فرق في ذلك
بين حالي الوجود والعدم لان البرهان اذا تم في جانب الوجود وتم في جانب العدم
بلا تفاوت نعم كل من دون صرف لم يدخل في عالم الوجود ولا يحتاج في حذره الى سبق حال
له بل ذاته حاملة لعدمه بمعنى ان العقل يتصور ما هيته ونفسها الى العدم ويحد ما هو صورة
بالعدم في العقل ويحكم بها على عدم انصافها بالوجود في الخارج فيه صدق الموجبة الذهنية

والسالية الخارجية لا يمكن من الوجود في الذات وعدم قيام الوجود بها في الخارج
والأشياء التي طرأ عليها الوجود بمعنى رفع الوجود الذي كان ثابتا لها في الخارج فلا بد لها من
حامل لقوة عدمها وبطلانها ولا يكون ذلك الحامل نفس ذاتها وتام حقيقتها لأن حيثية
فعلية الذات والوجود غير حيثية قوة الفساد والبطلان الذي يساوق قوة الفعلية والوجود
لأن جواز عدم يكون مع جواز الوجود وقد ثبت في بحث الوجود أن الاستعداد للفعلية
متقابلان فلا بد أن يكون الحامل لقوة الفساد والجزء ذاتها التي هي بها بالقوة أن كانت
مركبة أو محلا لذاتها أن كانت بسببية كالصور والأعراض فحامل قوة النفس أن كان محلا
بها فتكون النفس قائمة بالمادة مع أنه قد ثبت تجردا وإن كانت جزءا لذاتها فتكون
ذاتها مركبة من مادة وصورة وقد ثبت بسببها فان أنكر بساطة النفس على هذا الوجه
وجوز كونها متانفة من مادة وصورة جوهريتين يزول أحدهما وهي الصورة لها وتبقى
الأخرى وهي المادة الكاملة لقوة وجودها وعدمها ينقل الكلام إلى نسخ الباقي من نفس
ولأنني هنا بالنفس الأجهر مجردا إحدى الذات محل العلوم والمعارف ونسخ الباقي
لو كان قابلا للفساد يلزم اجتماع عدم الوجود فيه عند خروج الفناء من القوة على
الفعل فتكون موجودة ومعدومة معاني حالة واحدة وهذا محال وثانيا أن النفس و
أن كانت جوهر مجرد لكن البدن محل لا مكان وجودها فيجوز أن يكون البدن محلا لا مكان
عدمها وفسادها أيضا قال شافعي التجر يد عجبا عنه النفس انما علة وان كانت مجردة في
ذاتها لكنها متعلقة بالبدن تدبره له مقترنة فيه ليصير آلة لها في تحصيل كمالها الذاتية
فذلك الارتباط الذي بينهما هو جهة مقارنته النفس للبدن فمن هذه الجهة جاز أن يكون
البدن محلا لا مكان وجود النفس وجودها على أنه يكون مستعدا لوجودها متعلقة فيكون
البدن محلا للاستعداد وجودها من جهة أنها مقارنته له لأن حيثية أنها سببية أيا هل هو
محل الاستعداد أو تعلقاتها به وتقرر فيها فيه ولما توقف تعلقاتها على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد

نفسية لا دلالة لربها على وجودها من حيث انها متعلقة به وإنما يوجبها وجودها في نفسها
 فهذا الاستعداد كما كانت فيضان الوجود عليها متعلقة به ولا حاجة في ذلك إلى استدلال ولا بيان
 إلى كسرها في نفسها ليمتنع قيامه بالبدن لأنها من حيث وجودها في نفسها مباينة له وقد تبين أن الشيء لا يكون
 مستعداً كما هو مبين له ومن هذه الوجهة أيضاً يجوز أن يكون البدن محلاً لا مكاناً فساد النفس على معنى أنه يكون
 مستعداً لعدم نفس من حيث انها مدبرة له فيكون البدن محلاً للاستعداد وعدمها من حيث
 انها مقارنته له لأن من حيث انها مباينة إياه بل هو محل للاستعداد والنقصان تدبيراً عنه لكن
 لما لم يتوقف النقصان تدبيراً على عدمها في نفسها لم يكن هذا الاستعداد ونفسياً إلى تدبيرها في
 نفسها إلا لذات ولا بالعرض فلا يكفي هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصطلاحاً بل لا بد له من
 استعداد آخر وقد تبين امتناع قيامه بالبدن فقد تفرق بين المكان وجود النفس و
 المكان عدمها وإن البدن لا يجوز أن يكون محلاً لا مكان الثاني مع أنه محل للاسكان الأول
 ولا مبطل إلى الثاني لأن النفوس جاذبة على ما هو ولما ثبت أن النفس حادثة
 وجب أن يكون لها شرط حادث لئلا يلزم تخلف المعلول عن علته انقاسه وذلك الشرط
 هو البدن لأنه القابل للاستعداد لها فإذا حدث البدن وجب أن يفيض عليه النفس من البدن
 الفياض لأن البدن عام لنفيس والقابل موجود وعند وجوده والمتقن والقابل يجب وجود
 المقبول فيكون التسامح محالاً لأن البدن المستكمل الصالح للنفس كاف في فيضان النفس
 عن مبدئها لكل بدن مستكمل ليصلح أن يتعلق به نفس فالنفس من البدن الفياض لعدم
 النفيس وجوده والشرط على التمام والكمال فلو تعلق به نفس أخرى على سبيل التسامح
 يتعلق بالبدن الواحد نفسان مدبرتان وهو محال إذ لا يشعر كل واحد من ذاته إلا
 نفساً واحدة فظهر القول بقطوع النفس بعد الموت أعلم أن الدليل على حدوث النفس
 مبني على بطلان الفناخ والدليل على بطلان الفناخ مبني على حدوث النفس فيلزم الدور ونعم
 لو بين أحد المطلوبين بحيث لا يتوقف على الآخر لزم بناء الآخر عليه مثل ما يقال في بطلان

التنازع انه لو لم يكن  أن يبدن متعلقة قبل ذلك ببدن
 كك كانت متعلقة في بدن آخر لان جوهرها محل العلم
 الصفات القائمة بها لا تختلف باختلاف احوال البدن ولما لم تتغير من ذلك شيئا علم انها
 ما كانت متعلقة قبل هذا ببدن آخر ومثل ما يقال اننا نرى ان استعداد الابدان للنفوس
 وتكونها على وتيرة واحدة بان يكون بعضها بعد بعض اذ البدن انما يستعد للنفس بعد
 الاطوار بخلاف مفارقة النفوس اذ قد يتفق وياو عام او طوفان عام يملك فيها كثير من
 الناس دفعة واحدة فلو امكن التنازع لما كان كك لان النفس ان بقيت بعد المفارقة
 مجردا حينما كانت متعلقة ولا محط في الطبيعة وان لم تنق مجردة بل تتعلق في احوال ببدن
 آخر لزم ان يكون عدد الهالكين مساويا بعدد الكائنين ويكون تكون الابدان فسادا
 على وتيرة واحدة واقر وعلى الاول باننا انسلم عدم التذكر مطلقا فلعل نفس شخص
 تذكر تعلقها ببدن آخر وعلى الثاني بان عدد الحيوانات المتولدة في قعر البحر وشقوق
 الصخور واعداد الحشرات الارضية الكائنة في الطوفان العام لا يمكن احصاؤها فلقا كل ان
 يقول ان نفس الهالكين في الطوفان العام يتعلق بامثال هذه الكائنات وانما نحن ان
 هذا مكابرة وتفصيل الكلام في هذا المقام يستدعي بسطا لا يليق بهذا المختصر ولقد فضلنا بعض
 التفصيل في كلمة الهدية السعيدية هداية اللذة اذ ان الملازمة من حيث
 هو صلاحيها انما قيد بالحيثية لان الشيء قد يكون ملائما من وجه دون وجه كالدواء
 البشع فانه ملائم من جهة كونه سببا للنجا غير ملائم من حيث اشتماله على ما يتفر عنه الطبع
 فاذا ذكرنا من الجهة الاولى لذة ومن الجهة الثانية الم وما علم انه قال الشيخ في الاشارات
 اللذة هي ادراك ونيل لوصول ما هو كمال وخير من حيث هو كمال والالم هو ادراك ونيل
 لوصول ما هو عند المذكر آفة وشر فالنيل هو الاصابة والوجدان وانما لم يقتصر على
 الادراك لان ادراك الشيء قد يكون بحصول صورة تساويه ونيله لا يكون الا بحصول فاته

في اللذة بل انما تفتقر قوة ^{التي} تقتصر على النيل لادراك
 الاباليجاز وانما ادركها بما فيها من ذلك ^{من} مقدار مني المقصود بالمشاهدة
 مدالعم الدال بالحقيقة واروقه بالخصص الدال على اني رسلا ما قال في حصول ما هو عند المدرك
 لان اللذة ليست هي ادراك اللذيذ بل هي ادراك حصول اللذيذ للمبتدئ وصوره اليه وانما
 قال ما هو عند المدرك كمال وخير لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا بالقياس الى شيء وهو لا يتحقق
 كماله وخيرته فلا يمتد به وقد لا يكون كذلك وهو لا يتحقق قبلته به فالمتبر كماله وخيرته عند
 المدرك لا في نفس الامر وانما قال من حيث هو كذلك لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا من جهة
 دون جهة والانتزاعية تختص بالجهة التي هو منها كمال فلهذا ما بهية اللذة وبقا بلها ما بهية
 الالم وها اقرب الى التحصيل من قولهم اللذة ادراك الملايم والالام ادراك المنافر ولذا كان
 عدل عنه الشيخ الى اذكرة هذا ما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات واعلم ان لكل قوة
 نفسانية لذة وخير انفسها واذا في شر انفسها فلهذا الشهوة وخيرها ان ينادى اليها
 كيفية محسوسة ملائمة لما تستمن الحواس الخمس الظاهرة كالجلو عند الذوق فانه يتكيف لبعضه
 الذائق كيفية الحمل اذ كانت مأخوذة من مادة خارجية هي شيء ملو او كانت حادثة
 في بعض الاغراض شيء خارج فان كليهما في افادة اللذة متساويان ولذلك يلتزم انما حاله
 الاحتلام التنازه حالة اليقظة والنور عند البصر والنعومة عند اللمس وكذلك لذة الغضب النفر
 عند الغضب او تصور اذى حل بمغضوب عليه ولذة الوجدان الرجاء ولذة الاحتفظ تذكر الامور
 الموافقة الماضية واذا في كل واحد منها ايضا وهو الملازمة للنفس الناطقة انما هو اجزاء
 المعقولات بان يتمكن من قدر ما يمكن ان يتبين من الحق الاول تعالى فان تعقل
 الحق الاول تعالى على اهر عليه غير ممكن لغيره وانما وجب الوجود لذاته في جميع تجارته برى عن
 النقائص منبع لفيضان الخير على الوجود لا صوب ثم ادراك ما يترتب بعده من العقول
 المجردة والنفوس الفلكية والاجرام السماوية حتى تصير النفس بحيث يرسم فيها صور جميع

الموجودات علمي
 بها ان تفسر في
 كل سالك الى
 لا يدان ثم الاجسام العلوية ببيانها وتوابعها حتى يستوفى في نفسها سببية الوجود فيصير العالم موازياً
 للعالم الموجود وهذا الادراك حاصل لما بعد الموت واما فئتان هذا الادراك
 حاصل لما بعد الموت لان النفس لا يحتاج في تعلقها الى الالة الجسمانية فيكون تعلقها
 حاصلة بعد الموت يعني ان النفس اذا حصلت ما هو كمالها في حيويتها الدنيا فاذا انفارقت
 البدن يبقى كمالها المكتسب لان جوهر النفس الذي هو القابل لذلك الكمال موجود وضرورة
 بقاء النفس بعد خراب البدن ايضا والعلة الفاعلة ايضا موجودة واذا كان القابل له فقال
 كلاهما موجودين وجب حصول ذلك الشيء فثبت ان ما هو كمال النفس حاصل لما بعد مفارقة
 البدن وهذا الكمال خير بالقياس اليها وانما ذكرته بحصول هذا الكمال من حيث هو كمال و
 خير في مرتبة بذلك بعد المفارقة عن البدن واعلم ان اللذة العقلية اقوى واتم واشرف
 واكثر من اللذة الحسية الجسمانية اما اولاً فلان ادراك القوة الحسية مقصور على كيفيات
 تقوم بطوح الاجسام المحاصرة بخلاف القوة العقلية فانها تصل الى كنه المعقول وكل
 المحسوسات ليس ملائماً للحس بل بعضها ملائم له وبعضها منافي له بخلاف القوة العقلية لان
 كل معقول ملائم له ومدركات القوة العقلية المجردات والنفوس الفلكية بل ذات البارئ
 تعالى وصفاته والحسن لا يدرك شيئاً من ذلك بل مدركات الاجسام والاعراض المتغيرة و
 ايضا عدد تفصيل المعقولات غير متناهية ضرورة كون اجناس الموجودات وانواعها غير
 متناهية والمدركة بها بالحواس محصورة في اجناس قليلة فتكون الادراكات العقلية اقوى
 واتم واشرف واكثر من المدركات الحسية لانه لا يمتد الى الآخر فوجب ان يكون الامتداد
 العقلية اقوى واتم واشرف من الامتداد الحسية فاما ثانياً فلما قال الشيخ في الاشارات

اعيتت الى المنكوح حلفت به وثانيها العزم به مجرى مجراها
 من من غلبته ما ولو في امر حرام في ذلك الحداد من النفس لم يطمع
 من فيه فقه لما يقاضه من لذة الغلبة الزوجية ولذا يفسر في اولها وسخر لطلب العفة
 والرياسة مع حبه في حبه فنفق اليد من اعادة المحشمة فيكون مراعاة الحشمة أكثر والذلة
 هناك من المنكوح والمطموع واذا عرض للكرام من الناس الالتذاذ بالانعام يفتنون بنحو
 أكثره على الالتذاذ بمشتهى حيواني متنافس فيه وأكثره فيه غيرهم على انفسهم مسرعين الى الانعام
 به ولذلك فان كبر النفس تصغر الجوع والعطش عن الحاجة على ما هو الوجه وتحقر هول
 الموت ومفاجأة العطش عن شأجرة المأززين وربما اتهم الواحد منهم على عدد وهم متشبها
 فلهذا خطر لما توقعه من لذة الحمد والولع بالمات كانه يميل اليه وهو ميت فقدر بان ان اللذات
 الباطنة مستعلية على اللذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل وفي الغم من الحيوانات
 فان من كلاب الصيد التي تقتص على الجوع ثم يسلك على صاحبها وربما حمله اليه والرائحة
 من الحيوانات لو تروا ولدت على نفسها وربما خالطت محامية عليها عظم من مخاطر تروا في ذات حلتها
 نفسها فاذا كانت اللذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فاقولك في
 العقلية ولما كان نقابل ان يقول لو كان مثل المعقولات كما لا للنفس الانسانية لا تسانف
 اسل حصوله عند فقده والتذات عند وجدانه وما لم يتحصل يحصل الضاد له كما في
 سائر القوى اجاب عنه بقوله وعدم حصولها حال تعلق النفس بالبدن انما كان
 لقيام المانع وهو التعلق بالبدنية والعلائق الجسدية يعني ان اشتغال النفس بالحواس
 يمنعها عن الالتفات الى المعقولات وبدون الالتفات لا يحصل لها شوق اليها عند فقد
 الالتذاذ بها عند وجودها وانما ضلوا لما كانت مستمرة في الوجود وغير متجددة فكانت النفس
 مستغنية بغيره ثم كمن لم تكن متعلقة بها قال الامام الرازي النفس قبل الموت

...

عالمه بهذه المعاني العظيمة التي تصفونها فلو كانت

نفس اللزاع
کرکرکه و اقول بان الاشتغال به

الحاصل فی حصول شیء عند حصوله واجابا عنه

طوبى يا **ع** قالوا انها ادراك مشروط بشرط ولعل العالم

لعلوا لا يكون سجعاً لتلك البشر الطمئناً لا يكون علماً بان حصول هذا

العلوم خیر له والا یلین عالمها من جهه ما هی خیر له ثم انه ان اجمع الشرک فلا سلم انه یمکن

فأدوم اللذة فأنامزى الشيرازين المخلصين الذين لم يتعلموا إلا مسائل معدودة يتتبعون

اما استاد بهنجار ديوترون الاستغفار بجزايرتها على ملك الدنيا وما فيها فضلا عن

فما لا يخفى من اهل هذه الامة ادراك المنافع من حيث هو منافعها

فمن الطاقة انما هو ان الحياة المبدأية للكل فالأفان ارتقت البدن وتمكنت في الهياكل

لصداة اللبالب اذ هم كمت الشيا قوم من حيث هو منا فربيع من السلام اعلم ان النفس اذا عرفت

في حيوتها الدنيا ان انما الاولم يفسد بل السبب ايضا ده اولم يفسد شيئا منها بل

بعلت بما صرنا عنه من الأمور الدينية واللذات الحسية فإذا

لا رقت ما كنت لأسئها إلى القمال القاست وعدم الاستيقاق في حيوتها الدنيا

الاهات واما التام لجوارية لاستغابا عنهما بحسوسات وحصول المنافي مع عدم

من الحصى والبرص صامه حذر باردا اذا احترق بالنار او قطع

من حى زان العائق طر البطار فلب ههنا الغماس المنفس

مما زاد من رمت البدن والقطعت عن المحسوسات شعر

... من أجل أن يثبت في ألبانها البرهان على الروحاني والذات والالام

پسین و در کار اسمان استین میل بفرمان علماء الاسلام ایضا و ابو الی ذلک

[illegible]

رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قالوا لا اله الا الله
 من الشاهدين قالوا لا اله الا الله في ذلك لا ريب فيه ولا شبهة
 من الحيوة ولا يتبعه الا المواد العينية كذا في تفسيره في قوله لا اله الا الله
 عا دأعلا وادل عليه الشرائع من اثبات العبادة المحضة فيكون مرادنا ان الشريعة آتت في
 الدار الاخرى اشكال من حيث تلي حد اتمام خلق البيان للعباد والرب لا يذو بانعام بتعيين الشرائع
 وشقاوتها بعد لطافة الابرار لان الانبياء عليهم السلام مبعوثون لهدى الخلق واكثرهم
 قاسرون عن فهم فلعلماء وروحاؤه والمذاهب العقلية كالايات الشريعة بالجملة والشمسية
 فليس بشيء الا لا يصح التاويل وانصرف عن الشاهدين الا ان المتشاكل على الشاهدين كما في
 الآيات الشريعة بالجملة والشمسية فان الدليل العقلي والى على اقتناع الجملة والشمسية فيجب
 صرفنا عن الشاهدين ونيا نحن فيه لا قرينة عقليا للبرهان عن الشاهدين اصل ابل اكثر الآيات الاحاديث
 الواردة في ذلك يتعين حلها على التشبيه والتفصيل كما ينظر لمن تتبع كتاب الله تعالى وسنة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلم ان الشيخ قد خالف جمهور الفلاسفة واعتزت بالحشر كما في حيث
 قال في الشفاء يجب ان يعلم من المعاد منته ما هو مقبول من الشرع ولا يهيل الى اثبات الامن
 طريق الشريعة وتصديق خير النبوة وهذا الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن في شريعة
 معلومة وتخرج الى ان يعلم وقد بسطت الشريعة الحق التي ايمانها سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم حال السعادة والشقاوة اللتين بحسب البدن ومنته ما هو كالمعنى القياس
 البرهاني وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة اللتان في ان اشتغال في الدنيا عا دة
 النفس الى بدن مثل بدن الذي كان لها في الدنيا بعد مفارقتها لها شوق الى ما غطقت
 به الشريعة الحق امر ممكن غير محتمل فوجب التصديق بها لكونها من الحق وغير متجدد في كل زمان ومكان
 كغير متجدد في بعد فيها اصل بل استبعاد في تعليق النفس بها بدو الامرات من الاستبعاد في
 عودها اليه ولا استبعادا في ايها والناس في كونهم اجسادهم دفعة واحدة كما يشاهد من